BYZANTION

REVUE INTERNATIONALE DES ÉTUDES BYZANTINES

fondée en 1924

par Paul GRAINDOR et Henri GRÉGOIRE

Organe de la Société belge d'Études byzantines

TOME LIV
(1984)

Publié avec le concours du Ministère de l'Éducation nationale et de la Culture française, et de la Fondation Universitaire de Belgique

BRUXELLES
BOULEVARD DE L'EMPEREUR, 4
1984

LES MOSAÏQUES DE SYRIE AU V^e SIÈCLE ET LEUR RÉPERTOIRE (*)

I. Introduction

1. *Permanence de la tradition hellénistique*

«... l'ample moisson des magnifiques mosaïques de pavement des riches maisons d'Antioche et des villas qui s'élevaient dans les jardins du faubourg élégant de Daphné témoigne que la tradition hellénistique se poursuit sans interruption jusqu'à la fin du IV^e siècle» (1). Cette constatation de R. Bianchi-Bandinelli, dans son beau volume de synthèse sur la fin de l'art antique, essentiellement fondée, on le voit, sur l'exemple d'Antioche, ne se trouve jamais démentie, bien au contraire, par aucune des découvertes faites, antérieurement ou ultérieurement, sur d'autres sites de la Syrie romaine.

Que ce soient les mosaïques des thermes de Ghalliné, non loin de Lattaquié (Laodicée), remontant selon toute vraisemblance à l'époque sévérienne (2), l'abondante production des ateliers de Chahba-*Philippopolis* (3) – et en particulier les *emblemata* du milieu du III^e siècle, représentant Vénus à sa toilette, Artémis au bain, l'hommage de la Terre et des Saisons à un couple divin symbolisant

(*) Cet article – relatif à la constitution d'un nouveau répertoire de thèmes dans la mosaïque orientale dès la fin du IV^e siècle et à son développement, en Syrie, au V^e siècle – est fondé sur une partie de la documentation que j'ai rassemblée depuis plusieurs années en vue de l'élaboration du second volet de mon étude *La mosaïque au Proche-Orient*. II, à paraître dans *Aufstieg und Niedergang der römischen Welt* ; le retard considérable pris par cette série m'a incitée à livrer dès maintenant à la publication cette synthèse partielle, déjà rédigée et dont la matière avait fait l'objet de conférences à Lausanne et à Bruxelles.

(1) R. Bianchi-Bandinelli, *Rome. La fin de l'art antique* (Paris, 1970), pp. 335-336.

(2) J. Balty, *Mosaïques antiques de Syrie* (Bruxelles, 1977), pp. 14-15.

(3) *Ibid.*, pp. 16-25, 28, 36-69.

la fertilité (4) –, que ce soit le pavement mis au jour il y a environ deux ans à Rastan (Aréthuse), figurant un port fluvial où s'ébattent des *putti* dans une barque, sous le regard d'un dieu-fleuve (5), pavement attribuable lui aussi au milieu du IIIe siècle, que ce soit enfin le prestigieux ensemble de tapis qui ornaient à Apamée l'école néo-platonicienne, datés de l'époque de Julien, dans la deuxième moitié du IVe siècle (6), ou la mosaïque de Gê et des Saisons, découverte dans l'édifice au *triclinos* et attribuable au même moment (7), toutes ces œuvres s'inscrivent, tant par leur contenu que par leur forme, dans la grande tradition de l'art hellénistique et trouvent leurs plus proches parallèles notamment dans les réalisations de la peinture romaine du Ier siècle de notre ère, elle-même directement issue de la peinture hellénistique.

La permanence en Syrie de la mosaïque à *emblemata* jusqu'à une époque où dans d'autres régions, Italie ou Afrique par exemple, le pavement à composition unitaire, fondamentalement conçu comme une surface horizontale et non comme la transposition d'une paroi ou d'un plafond peints, avait depuis longtemps triomphé, cette permanence ne laisse pas de surprendre à première vue et mérite que l'on s'attarde à en analyser les causes. Ce conservatisme du style qui se manifeste notamment dans le domaine de la mosaïque apparaît évidemment comme le reflet direct du goût du commanditaire. Or, la personnalité de celui-ci est en définitive assez simple à cerner pour toute cette période de l'empire romain, jusqu'à un moment avancé du IVe siècle : appartenant à une frange privilégiée de gens fortunés – peu importe qu'il tire ses ressources du grand commerce ou de l'exploitation de vastes domaines –, il fait partie d'une classe demeurée fidèle dans ses goûts à l'iconographie classique, par tradition familiale, conviction intime ou souci de souscrire à une mode au sein d'un groupe restreint. L'existence de commanditaires

(4) Pour ces mosaïques, cf. aussi J. BALTY, *La mosaïque au Proche-Orient*, I. *Des origines à la Tétrarchie*, dans *Aufstieg und Niedergang der römischen Welt*, II, 12 (Berlin-New York, 1981), pp. 396-403 et pll. XXVI-XXIX.

(5) Jusqu'ici inédit.

(6) J. BALTY, *Mosaïques antiques de Syrie*, *cit.*, pp. 76-87 (avec bibliographie antérieure).

(7) J. BALTY, *Mosaïque de Gê et des Saisons à Apamée*, dans *Syria*, L (1973), pp. 311-347 et pll. XV-XVIII ; EAD., *Mosaïques antiques de Syrie*, *cit.*, pp. 72-75.

de ce type ne suffit cependant pas à expliquer le conservatisme artistique des métropoles d'Orient car pareille élite sociale, attachée aux valeurs du passé païen, existait ailleurs aussi. Mais on ne saurait oublier qu'à la différence d'autres provinces de l'empire, certaines régions de Syrie étaient hellénisées depuis très longtemps : la zone côtière en particulier et la vallée de l'Oronte avaient subi l'influence grecque dès avant la conquête d'Alexandre et les fondations de Séleucus Nicator, au début du IIIe siècle avant notre ère, avaient encore amplifié de manière irréversible le processus d'hellénisation, au point de faire disparaître peu à peu toute trace de substrat local. Aussi, les ateliers de mosaïstes (8) s'étaient-ils transmis, sans rupture, de génération en génération, de maître à apprenti, non seulement des répertoires de thèmes, mais aussi des modes d'exécution, un savoir-faire, perpétuant ainsi pendant des siècles la grande tradition de l'art hellénistique. Si certaines tendances à la désagrégation de la forme s'étaient parfois manifestées sporadiquement, vers la fin du IIIe siècle – dans les mosaïques d'Achille et de Cassiopée à Palmyre par exemple (9) –, ce n'est cependant qu'un siècle plus tard, après l'éphémère éclat de la renaissance imposée par Julien, que se marquèrent les signes certains d'une véritable rupture.

2. *Période de mutation*

Or, si cette rupture n'apparaît comme réellement consommée qu'à la fin du IVe siècle, il n'est pas douteux qu'elle se préparait imperceptiblement au cours des décennies antérieures et que l'impulsion classicisante donnée par Julien ne réussit guère qu'à freiner une évolution du goût déjà bien amorcée. La désaffection pour les compositions à *emblemata* – et l'abandon, par contrecoup, des sujets proprement mythologiques – au profit de compositions unitaires où l'exubérance du décor géométrique de style «arc-en-ciel» envahit la surface des pavements s'annonce en effet dès le milieu du IVe siècle : qu'il suffise d'évoquer, à Antioche, les niveaux inférieurs du complexe de Yaqto, essentiellement couverts de mosaïques géométriques (10) ou l'imposant ensemble des thermes E,

(8) Sans doute en allait-il de même des ateliers de sculpteurs ou de peintres mais les témoignages manquent à cet égard.

(9) J. Balty, *Mosaïques antiques de Syrie*, *cit.*, pp. 32-35.

(10) D. Levi, *Antioch Mosaic Pavements* (Princeton, 1947), pll. CXI-CXII.

dont seul le hall principal a reçu un pavement à thème figuratif (11). Cet engouement pour la virtuosité formelle et coloristique du décor abstrait ne se dément d'ailleurs pas à l'époque de Julien et c'est un harmonieux équilibre entre les *emblemata* figuratifs classicisants et les panneaux «arc-en-ciel» que révèlent les mosaïques du cycle néo-platonicien d'Apamée (12). Cette mutation progressive de la mode vers un répertoire géométrique de plus en plus large dans la deuxième moitié du IVe siècle pourrait être mis en rapport, me semble-t-il, avec l'apparition, vers ce moment sans doute, sur le marché de la mosaïque de commanditaires d'un nouveau type, à savoir les églises. Peu attestées dans les premières décennies qui suivirent la reconnaissance officielle du christianisme par Constantin, celles-ci ont dû commencer à se multiplier vers le milieu du siècle, ainsi que tendent à le démontrer les recherches déjà anciennes de H. C. Butler (13). Pour ces nouveaux commanditaires, le répertoire traditionnel offrait peu de ressources en dehors des compositions géométriques et de certains éléments décoratifs (fleurs et oiseaux) ; aussi est-ce de ce côté qu'ils se tournèrent d'abord et c'est cette orientation qui finalement triompha dans le dernier quart du IVe siècle, quand Théodose consacra par une série d'édits la défaite des idéaux païens. A ce moment s'ouvre dans l'histoire de la mosaïque antique en Orient une nouvelle phase dont nous voudrions brièvement analyser ici les différentes tendances.

II. Formation des nouvelles tendances : fin IVe siècle/première moitié Ve siècle

1. *Le répertoire géométrique et ses développements*

Trois monuments offrent des ensembles de pavements bien datés, qui permettent de se faire une idée précise des modes en matière de mosaïque à la fin du IVe siècle et peuvent donc servir de point de départ à la présente étude : la grande église cruciforme de Qaousiyé,

(11) *Ibid.*, p. 260, fig. 100 (plan) et pll. CIX-CX a-c.

(12) Cf. notamment, J. Balty, *Mosaïques antiques de Syrie*, *cit.*, pp. 90-91.

(13) H. C. Butler, *Early Churches in Syria* (Princeton, 1929 ; rééd. Amsterdam, 1969), pp. 12-40 (pour les églises du IVe siècle).

à Antioche (387) [14] (pl. I.1), la synagogue d'Apamée (391/392) [15] (pll. III, IV.1) et l'église de Khirbet Mouqa, en Apamène (394/395) [16] (pll. VI.1, VII.2). Les pavements de Qaousiyé et d'Apamée, totalement aniconiques, relèvent du répertoire géométrique en vogue depuis le milieu du IV^e siècle, parfaitement illustré déjà dans les mosaïques néo-platoniciennes de l'époque de Julien (pl. II). La prédilection se marque dans ce répertoire pour des compositions d'ensemble de type couvrant, fondées sur la répétition d'un même schéma géométrique. Ces compositions associent tantôt octogones et croix, tantôt carrés diagonaux et orthogonaux, hexagones et carrés, carrés et losanges, ou bien encore grands et petits cercles alternant entre eux. Octogones sécants ou tangents ne sont pas rares et le méandre (plat ou en relief ; orthogonal ou oblique) couvre des surfaces entières de ses évolutions, formant ainsi carrés, losanges ou polygones ; les *scuta* entrecroisés déterminant par leur intersection cercles et losanges sont également bien attestés. L'octogone développé (octogone entouré de carrés et de losanges) enfin, unique ou répété, selon que la surface à couvrir est carrée ou rectangulaire, garde la faveur dont il commençait à jouir dès la fin du III^e siècle. On trouve aussi à côté de ces compositions de type couvrant, des compositions centrées : motif cruciforme ou petits médaillons rayonnant autour d'un médaillon central (lacis et entrelacs de cercles) ; cercle inscrit dans un carré ; étoile faite de deux triangles ou de deux carrés emboîtés ; étoile de losanges ; roues à rayons (droits ou tournoyants) ; boucliers de triangles curvilignes, etc. Dans les bordures, à côté de motifs traditionnels (postes, lignes de solides en perspective, carrés posés sur pointe), la mode nouvelle se manifeste également : alternance d'ellipses et de cercles ; de cercles et de carrés diagonaux ; rubans ondés de formes variées ; sinusoïdes agrémentées de feuilles de lierre ; octogones sécants et tangents ; méandres de svastikas, en relief ou non. Les motifs décoratifs qui remplissent les figures géométriques de base appartiennent pour la plupart au style

(14) D. Levi, *op. cit.*, pp. 283-285, 423-426 et pll. CXIII-CXV.

(15) V. Verhoogen, *Apamée de Syrie aux Musées royaux d'art et d'histoire* (Bruxelles, 1964), n^os 14-17.

(16) J. Ch. Balty, K. Chéhadé et W. Van Rengen, *Mosaïques de l'église de Ḫerbet Mūqa = Fouilles d'Apamée de Syrie. Miscellanea*, 4 (Bruxelles, 1969).

«arc-en-ciel» [17]. L'élément le plus typique de ce style – celui d'où il tire son nom – est le bandeau «arc-en-ciel», fait d'une série de lignes de tesselles posées sur la pointe, en dégradé de couleurs de l'extérieur vers le centre ; on lui réserve de préférence aujourd'hui l'appellation de câble [18], en raison de son aspect métallique et de l'impression de relief qu'il donne. Il apparaît le plus souvent en combinaison avec la tresse dans les méandres de svastikas des compositions couvrantes ou des bordures ; mais il est utilisé aussi comme contour des grandes figures géométriques dans des compositions telles que *scuta* entrecroisés, entrelacs ou lacis de cercles par exemple. L'utilisation des tesselles sur la pointe – en dégradé ou en opposition de couleurs – peut être considérée comme le véritable principe de base de ce système décoratif ; ainsi sont traités la plupart des motifs : lignes, croix, chevrons, zigzags, tuiles, losanges, triangles, carrés diagonaux. Dans la succession des couleurs, le noir est toujours systématiquement juxtaposé au blanc, ce qui contribue à accentuer l'impression de relief du motif. Les éléments en relief (méandres de svastikas, solides en perspective, losanges en relief, caissons) connaissent d'ailleurs à cette époque un regain de vogue. D'autres motifs, moins étroitement liés au style «arc-en-ciel», se rencontrent fréquemment encore : nattes, chevrons tressés, croix tressées, quatre-feuilles, fleurons et nœuds de Salomon. Les damiers de tout genre (carrés, losanges, parallélogrammes) se multiplient, tandis que se marque parallèlement à ce développement exclusivement géométrique une nette prédilection pour les ornements végétaux stylisés (feuilles de lierre, vrilles et boutons de lotus) exécutés en blanc sur fond rouge ou vert foncé. C'est à cette époque enfin qu'apparaissent pour la première fois deux types de compositions qui devaient connaître un important développement par la suite, la composition d'écailles rayonnant en quatre directions et la composition à base d'entrelacs ; l'entrelacs prend place aussi dès ce moment, mais timidement encore, parmi les motifs de remplissage : on en notera un exemple à Antioche-Qaousiyé [19].

(17) D. Levi, *op. cit.*, pp. 406-407 («rainbow style»).

(18) *Répertoire graphique du décor géométrique dans la mosaïque antique* (Paris, 1973), n° 143.

(19) D. Levi, *op. cit.*, pl. CXIV a (aile sud).

Parfaitement représentatifs de ce répertoire, tant sur le plan des compositions que de l'ornementation, les pavements de Khirbet Mouqa se distinguent cependant de ceux de Qaousiyé et d'Apamée par l'intégration à l'ensemble de motifs décoratifs non-géométriques ; en effet, à l'intérieur des panneaux de formes variées que dessinent les évolutions savantes des câbles et des tresses ont pris place canthares à godrons, rameau de lierre, plantes fleuries et oiseaux de toutes sortes (faisans, paons et cailles) [20] (pll. VI.1, VII.2). L'introduction au sein des schémas géométriques d'éléments neutres, sans connotation païenne, de l'ancien répertoire, tels que vases, animaux (essentiellement oiseaux au début), plantes, thèmes nilotiques ou même personnifications d'idées abstraites se fera de plus en plus fréquente au cours des premières décennies du v^e siècle ; c'est pourquoi il importe d'en souligner tout particulièrement la présence dans l'église de Mouqa, dès 394/395. Notons aussi l'apparition ici de la frise de lotus ou ligne de calices tête-bêche [21], non pas comme motif de bordure – usage qui se généralisera ultérieurement – mais en alternance avec le câble, la tresse et le ruban ondé dans une composition de cercles entrelacés [22] (pl. VII.2).

Avant de passer à l'examen des mosaïques non datées, on ne manquera pas de rappeler, à titre de comparaison, le pavement, daté de 389/390, du bas-côté sud de l'église de Zahrani au Liban [23] : la composition de grands carrés posés sur la pointe aussi bien que le caractère des motifs de remplissage, le câble de la couronne entourant l'inscription ou les branches fleuries décorant les écoinçons attestent une très grande similitude de style entre les provinces voisines de Syrie et de Phénicie au même moment. Le bas-côté nord de la même église [24], à décor géométrique de style «arc-en-ciel» également, devrait être sensiblement contemporain du bas-côté sud. Le pourtour du chœur est couvert d'un tapis d'octogones sécants absolument identiques à ceux de l'église de Mouqa [25].

(20) J. Ch. Balty *et al.*, *op. cit.*, pll. I, IV-IX, XI-XIII.
(21) *Répertoire graphique*, *cit.*, n° 286.
(22) J. Ch. Balty *et al.*, *op. cit.*, pl. XIII.2.
(23) M. Chehab, *Mosaïques du Liban* (Paris, 1959), pp. 93-94 et pl. XLVIII.
(24) *Ibid.*, p. 93 et pl. XLVII.
(25) *Ibid.*, p. 92 et pl. XLIV.

Enfin, la mosaïque de l'entrée de la nef présente la même composition tripartite que le bas-côté sud, avec la même couronne faite d'un câble entourant une inscription (ici malheureusement lacunaire) au centre mais, dans les panneaux latéraux, un canthare à godrons d'où s'échappent des rinceaux de vigne a remplacé le décor géométrique ; sous la couronne centrale deux paons affrontés (26). Peut-être légèrement plus tardive que les autres, cette mosaïque doit appartenir cependant à la même période (fin IVe/début Ve siècle).

Plusieurs ensembles de pavements s'inscrivent dans le courant stylistique dont les œuvres datées ont permis de déterminer les caractères essentiels. A côté des mosaïques des thermes C et D d'Antioche que D. Levi avait déjà datées de ce moment (27), on citera aujourd'hui un pavement bien conservé de la Maison aux pilastres d'Apamée (salle AI) (28), présentant une succession de trois tapis dont les motifs se retrouvent très précisément dans le bras oriental du *martyrion* de Qaousiyé : composition à base de carrés, étoile de losanges et roue à rayons (pl. I.1-2). Le décor géométrique de l'abside de la salle de réception de Mariamin pourrait être daté du même moment (dernière décennie du IVe siècle) : la composition en lacis de cercles évoque directement la synagogue d'Apamée ; la coquille du centre n'est autre en réalité qu'une demi-roue à rayons et les motifs de remplissage sont du plus pur style «arc-en-ciel» (29). De l'église de Mouqa, par ailleurs, on rapprochera sans doute celle de Deir Charqi (30) (pl. IV.2) mais à coup sûr celle de Qoumhané (31)

(26) *Ibid.*, pp. 91-92 et pl. XLIII.

(27) D. Levi, *op. cit.*, p. 626 et pll. CXVI-CXIX.

(28) J.-R. Gisler et M. Huwiler, *La Maison aux pilastres*, dans les actes du *Colloque Apamée de Syrie. Bilan des recherches archéologiques 1973-1979 = Fouilles d'Apamée de Syrie. Miscellanea*, 13 (Bruxelles, 1984), pl. XXVI, 1-3.

(29) L'*emblema* décorant la salle elle-même représente, on s'en souviendra, une scène de concert où six jeunes femmes et deux enfants jouent de divers instruments ; c'est au courant maniériste de la fin du IVe/début du Ve siècle que j'avais proposé de rattacher cette œuvre : cf. J. Balty, *Mosaïques antiques de Syrie*, *cit.*, p. 98.

(30) Le répertoire utilisé à Deir Charqi est très proche aussi de celui qu'on trouve à la synagogue d'Apamée (pl. IV.1-2) ; les deux séries de mosaïques pourraient être sensiblement contemporaines. Il faut en effet rejeter la date de 361 (J. Balty, *Mosaïques antiques de Syrie*, *cit.*, p. 92) qui résultait de ma lecture erronée d'une inscription.

(31) Inédite.

(pl. VI.2) dont les mosaïques pourraient bien avoir été faites par le même atelier (vu la proximité des deux villages, l'hypothèse n'a rien qui doive surprendre). Comme à Mouqa, les médaillons de formes variées que déterminent les riches entrelacements de câbles, tresses, rubans ondés et lignes de calices tête-bêche sont ornés d'oiseaux et de plantes ; deux canards parmi les fleurs de nélombos évoquent plus particulièrement le répertoire nilotique ; le paon, au lieu de se dresser sur un canthare, évolue dans un rinceau de vigne qui n'est pas sans rappeler celui de Zahrani (entrée de la nef) par l'esprit de spontanéité et de libre fantaisie qui a présidé à son exécution. On rattachera à la même tendance encore les mosaïques des thermes d'*Apolausis* à Antioche (32) (pl. VII.3) : la datation vers 400 (33) qu'avait proposée naguère D. Levi (sur la base de trouvailles monétaires) se trouve en effet confirmée par la comparaison avec les pavements de Khirbet Mouqa et de Qoumhané ; très significatifs à cet égard sont les petits médaillons circulaires, déterminés par des entrelacs de câbles ou de tresses et décorés d'oiseaux et de plantes fleuries (34) ; on soulignera en outre plusieurs autres motifs typiques de l'époque : composition en étoile faite de deux carrés, solides en perspective, ruban ondé, lignes de cubes sur la pointe, damiers, éléments végétaux stylisés et, dans l'abside de la salle 10 (contenant la représentation d'*Apolausis*), le même motif de la demi-roue à rayons que dans l'abside de la salle de réception de Mariamin (35). Le parti décoratif qui consiste à insérer, dans un réseau géométrique, un buste féminin, personnification d'une abstraction (*Sôtéria*, *Apolausis*) continuera à jouir d'une grande vogue à Antioche, dans toute la première moitié du V^e siècle ; on y reviendra par la suite (36). Enfin, c'est encore dans le même esprit qu'à Mouqa et Qoumhané qu'ont été exécutés les panneaux de la nef (partie ouest) de l'église de la Citadelle à Dibsi Faraj (37) (pl. VII.1) : à l'intérieur des cercles et

(32) D. Levi, *op. cit.*, pp. 304-306, 434.
(33) *Ibid.*, p. 626.
(34) *Ibid.*, pl. CXXI a.
(35) *Ibid.*, pl. LXVII d-LXVIII a-b.
(36) Cf. ci-dessous p. 458.
(37) Cf. R. P. Harper, *Excavations at Dibsi Faraj, Northern Syria, 1972-1974 : a preliminary Note on the Site and its Monuments*, dans *Dumbarton Oaks Papers*, XXIX (1975), p. 332, où la similitude de ces mosaïques avec celles de l'église de Mouqa est précisément soulignée par l'auteur.

rectangles que déterminent les entrelacs de tresses et de câbles évoluent des oiseaux parmi les plantes [38] ; notons toutefois que les surfaces à décorer sont ici beaucoup plus larges, ce qui permet une composition presque libre où plusieurs oiseaux peuvent prendre place dans un même médaillon ; une deuxième remarque importante : l'apparition dans un des cercles d'un quadrupède parmi les oiseaux. Un autre panneau (au nord du premier) dans cette même église de Dibsi Faraj [39] (pl. VII.1) présente un décor géométrique dont certains éléments évoquent les uns l'église de Zahrani (motifs ajourés des entrecolonnements), les autres les thermes d'*Apolausis*.

Toutes les mosaïques dont il vient d'être question jusqu'ici comportent, on le voit, des compositions et des motifs proches ou identiques ; elles procèdent, de toute évidence, d'un même esprit décoratif, d'une même manière d'utiliser le répertoire géométrique en étroite relation avec des éléments non-géométriques ; elles témoignent dans le choix de ces éléments d'une prédilection pour les mêmes motifs : oiseaux, plantes fleuries, rinceaux de vigne. S'il est difficile, même sur la base de ces similitudes étroites, de dater les œuvres avec précision les unes par rapport aux autres, du moins proposera-t-on, sans trop de risque d'erreur, de reconnaître en elles des exemplaires significatifs de la tendance en vogue au tournant des IV^e^ et V^e^ siècles. S'il fallait en outre dégager de l'examen de ce premier groupe une certaine ligne d'évolution, on pourrait suggérer que celle-ci semble aller dans le sens d'une plus grande complexité des jeux d'entrelacs d'une part et d'une libération progressive des oiseaux de leur cadre d'autre part : ainsi les mosaïques de Qoumhané pourraient-elles être quelque peu postérieures à celles de Mouqa, même si elles ont été exécutées par le même atelier. Mais ceci n'est qu'une hypothèse.

La découverte récente d'un nouvel ensemble daté, les mosaïques de l'église d'Épiphanie (Hama), mises au jour par Abderrazaq Zaqzouq en 1983 et datées de 415 par une inscription [40], fournit par contre un repère chronologique sûr, de toute première importance pour se faire une idée plus précise de la manière dont

(38) *Ibid.*, pl. 9 b.

(39) *Ibid.*

(40) Ces mosaïques sont jusqu'ici inédites ; elles seront publiées par Abd. Zaqzouq dès que sera achevée la fouille de l'édifice.

s'était développé le décor géométrique en une trentaine d'années (depuis Antioche-Qaousiyé, 387). Or, s'il apparaît que beaucoup d'éléments demeurent inchangés (compositions couvrantes de croix et de carrés [41], de méandres de svastikas obliques ; doubles méandres de svastikas en relief comme ornement de bordure ; damiers de carrés sur pointe comme motifs de remplissage, entre autres), on constate que les compositions à base de lacis ou d'entrelacs ont au contraire considérablement évolué : les différents bandeaux constitutifs du dessin ne sont pas uniquement des câbles ou des tresses mais, comme déjà à Mouqa et Qoumhané, des rubans ondés ou roulés ou des lignes de calices tête-bêche ; de plus, les tracés de ces bandeaux se sont compliqués et resserrés au point de couvrir de leurs entrelacements toute la surface à décorer sans plus réserver, comme à Mouqa ou Qoumhané, de panneau à fond blanc qu'agrémentaient un canthare, un oiseau, une fleur ; la composition gagne là en densité et en somptuosité ce qu'elle perd en légèreté. Les éléments animaliers ou végétaux n'ont cependant pas disparu : organisés en composition libre, ils occupent un large panneau rectangulaire se détachant sur un fond géométrique de méandres de svastikas obliques.

De cet ensemble prestigieux d'Épiphanie, on ne peut s'empêcher de rapprocher les pavements de Mopsueste (Misis) [42] (pl. VI.3), non seulement pour l'impression générale d'exubérance et de virtuosité qui s'en dégage mais aussi pour pas mal de confrontations de détail. Ainsi, le même panneau de méandres de svastikas obliques sert ici de toile de fond à un tableau mettant en scène non des oiseaux aquatiques, comme à Hama, mais des arbres [43] ; un autre tapis, très

(41) Ce type de composition, déjà attesté sous la cathédrale d'Apamée (époque de Julien), se rencontre aussi à l'église de Qaousiyé (387) ; la découverte de Hama fournit un *terminus* plus tardif encore : la phase la plus ancienne de la basilique B (dite de Photios) de Huarté, où a été découvert un pavement présentant ce motif, pourrait donc dater du premier quart du Ve siècle plutôt que des alentours de 387 comme le pensaient les fouilleurs (M. T. et P. Canivet, *L'ensemble ecclésial de Huarte d'Apamène (Syrie)*, dans *Syria*, LVI (1979), p. 79 et fig. 12 ; Eid., *Recherches en Apamène : Huarte (IVe-VIe s.)*, dans *Damasz. Mitt.*, I (1983), pp. 23-25) ; le baptistère a certainement reçu son pavement plus tard, cf. ci-dessous, p. 461.

(42) Sur ces pavements, cf. L. Budde, *Antike Mosaiken in Kilikien*, I. *Frühchristliche Mosaiken in Misis-Mopsuhestia* (Recklinghausen, 1969), pp. 31-85.

(43) *Ibid.*, figg. 116-119.

semblable dans son principe, présente, à l'intérieur d'un méandre de svastikas fait d'un câble et d'une tresse, un long panneau rectangulaire qu'une vigne envahit de ses enroulements touffus où se promènent des oiseaux (44) ; enfin, les compositions d'entrelacs qui ornent le bas-côté nord (45) rappellent de très près l'un des panneaux d'Épiphanie. Notons aussi, dans le répertoire de remplissage de la nef centrale, la présence d'un motif rare, larges chevrons en relief (ou «motif en accordéon») (46), que l'on retrouve, utilisé de la même manière comme ornement d'un carré, au baptistère de Qaousiyé (plus tardif que l'église cruciforme elle-même, 420-429) (47) ou dans la salle 5 de la Maison de la Table servie (niv. sup.) (48) (pl. V.2). L. Budde avait daté les mosaïques de Misis de la deuxième moitié du IVe siècle (49), les rattachant au grand essor du style «arc-en-ciel» ; cette datation avait été d'emblée jugée trop haute et repoussée au début du Ve siècle (50). La découverte des mosaïques de Hama confirme cette intuition : c'est en effet dans les premières décennies du Ve siècle (420-430 ? sous Théodose II en tout cas) que l'on situera au mieux, me semble-t-il, les pavements ciliciens (51).

Les mosaïques de l'église de la Nativité à Bethléem pourraient appartenir, selon moi, à la même période (52) : on y retrouve en effet,

(44) *Ibid.*, figg. 24, 124-125.
(45) *Ibid.*, figg. 28, 135.
(46) *Ibid.*, fig. 61.
(47) D. Levi, *op. cit.*, pp. 284, 425-426 et pl. CXV c.
(48) *Ibid.*, pl. CXXV a.
(49) L. Budde, *op. cit.*, p. 85.
(50) E. Kitzinger, *Observations on the Samson Floor at Mopsuestia*, dans *Dumbarton Oaks Papers*, XXVII (1973), pp. 137-138 et n. 18 (avec bibliographie antérieure).
(51) C'est aussi de la même période à mon avis que datent les mosaïques des thermes de Kourion où se retrouvent à la fois la combinaison des motifs géométriques et des oiseaux et le goût des personnifications (*Ktisis*) ; en outre, certains schémas géométriques rares se rencontrent à Misis et à Kourion. Sur les thermes de Kourion, cf. J. Franklin Daniel, *Excavations at Kourion. The Palace*, dans *Bulletin. University Museum* (Univ. of Pennsylvania. Philadelphia), VII (1938), pp. 4-10 (où les mosaïques sont datées du IVe siècle) ; De Coursey Fales Jr., *Kourion. The Amusement Area*, *ibid.*, XIV (1950), pp. 27-35 (où le «palais» est identifié, avec raison, comme édifice de thermes).
(52) Cf. aussi pour une datation dans la première moitié du Ve siècle, E. Kitzinger, *Stylistic Developments in Pavement Mosaics in the Greek East from the Age of Constantine to the Age of Justinian*, dans les actes du colloque *La mosaïque*

comme à Misis ou à Hama, à la fois une prédilection marquée pour les compositions géométriques complexes, les jeux d'entrelacs d'une rare virtuosité et le goût de motifs végétaux ou animaliers (rinceaux de vigne ; oiseaux et fleurs) contribuant à alléger l'ensemble.

Cette intime fusion de deux tendances complémentaires – somptuosité un peu lourde des éléments géométriques et grâce aérée des rinceaux ou des oiseaux qui la tempère –, témoignant d'un réel sens de l'équilibre décoratif, se manifeste à peu près vers le même moment en des lieux fort éloignés les uns des autres : ce ne peut être l'effet du hasard. Il faut donc supposer que les artistes voyageaient, non pas sans doute les mosaïstes, simples artisans œuvrant au sein d'un atelier et détenteurs d'un savoir-faire, mais les créateurs de modèles, ceux qui travaillaient à l'élaboration et à l'enrichissement du répertoire, ceux qui marquaient l'évolution de leur empreinte et créaient un style ; ceux-là voyageaient, à n'en pas douter. Or, il va de soi que ces premières décennies du Ve siècle représentent précisément une période de créativité intense ; la rupture avec la tradition classique à la fin du IVe siècle et l'abandon, de ce fait, d'un grand nombre de thèmes qui ne convenaient plus ou ne plaisaient plus, les exigences aussi peut-être d'une nouvelle classe de commanditaires de plus en plus nombreux, riches et puissants, les églises, tous ces facteurs ne pouvaient manquer de stimuler l'esprit de renouveau et de favoriser le désir de contacts d'atelier à atelier. Le développement et l'enrichissement du décor géométrique n'est d'ailleurs pas la seule tendance significative qui marque ce premier quart du Ve siècle ; on verra en effet (53) qu'apparaît, vers le même moment et parallèlement, une autre mode qui devait connaître, elle aussi, un succès immédiat et durable, celle des quadrillages et des semis de fleurettes ; elle est une autre manifestation du bouillonnement créateur qui caractérise l'époque.

Les compositions à entrelacs complexes, telles qu'elles apparaissent à Hama, Misis ou Bethléem, n'ont cependant pas évincé les autres motifs du répertoire, ni triomphé partout de manière aussi spectaculaire. A Antioche, en effet, elles ne sont guère représentées ; il est vrai qu'on ne connaît d'Antioche que le quartier résidentiel de

gréco-romaine (Paris, 1965), pp. 346-347 ; *contra*, D. Levi, *op. cit.*, n. 260, pp. 464-467 (avec bibliographie antérieure) qui date l'ensemble du VIe siècle.

(53) Cf. ci-dessous pp. 451-456.

Daphné et que ce genre de tapis, à décor très dense, convenait sans doute mieux aux larges surfaces des nefs d'églises qu'aux salles relativement plus modestes d'une demeure privée. Vers 420-430, dans les maisons de Daphné, la mode est plutôt aux tapis de fleurettes, on le verra, sans que toutefois les compositions géométriques aient totalement disparu. Mais on préfère des compositions simples. Le schéma tout à fait traditionnel de l'octogone développé, particulièrement adapté au pavement d'une salle carrée, garde la faveur du public : on le trouve dans la Maison de la Table servie (salle 5), traité dans le style de l'époque, avec un gracieux rinceau de vigne sortant d'un canthare dans l'octogone central et des motifs «arc-en-ciel» (chevrons, damiers) dans les carrés entourant l'octogone (54) (pl. V.2) ; le même schéma est utilisé aussi dans la Maison de Gê et des Saisons (niv. sup. salle 3) où une figure féminine (personnification sans doute mais l'inscription est perdue dans une lacune) occupe le médaillon central, tandis que les carrés présentent des motifs géométriques de types variés («arc-en-ciel», natte, entrelacs) et que des oiseaux de toutes sortes (paons, faisans, pintades, colombins), alternant avec des plantes, ornent la bordure (55) (pl. V.1) ; le même principe est appliqué dans la salle 4 de la même maison où la figure de *Ktisis* apparaît au centre d'une composition d'étoiles à quatre losanges (garnis de motifs «arc-en-ciel» essentiellement), cernée d'une large bordure à motifs nilotiques (56). Ce type de composition où un ou plusieurs médaillons à personnifications se détachent sur un fond géométrique semble avoir joui d'une certaine vogue auprès des propriétaires de Daphné : ces personnifications, qu'elles s'appellent Tyché, Gê, *Ktisis*, *Ananeosis* ..., visent toutes en effet à garantir la prospérité de la demeure qu'elles ornent, valeur prophylactique qui explique leur succès. L'entrelacs est utilisé dans des motifs de bordure (chaînette déterminant des cercles et des carrés sur pointe ou des ellipses) ou en composition de surface. La mode des tapis de fleurettes a par ailleurs contribué à remettre au goût du jour des motifs géométriques simples couvrant uniformément la surface : octogones sécants

(54) D. Levi, *op. cit.*, pl. CXXV a.
(55) *Ibid.*, pl. LXXXII a.
(56) *Ibid.*, pl. LXXXII b.

(Maison du Tapis vert) (57) ou cercles tangents (Maison de la Caserne) (58). C'est un répertoire relativement sobre que l'on trouve aussi dans l'église-*martyrion* de Dibsi Faraj, datée de 429 par une inscription (59). Mais dans cette même église, ont pris place divers tapis à fleurettes, à côté des tapis géométriques, comme c'était le cas dans les maisons de Daphné. On peut dire en effet, en guise de conclusion de ce premier point, que l'ornementation uniquement géométrique ne se rencontre plus guère en Syrie, vers le milieu du v^e siècle. Le répertoire existe et fournit à l'occasion les schémas de composition ou les motifs de bordure ; mais il ne constitue plus la base essentielle du décor. Une synthèse s'est opérée entre les différentes tendances qui s'étaient développées depuis la rupture avec la tradition classique : un art équilibré, d'une grande richesse décorative et d'un caractère poétique certain marquera la deuxième moitié du v^e siècle. On en étudiera ci-après les témoignages les plus représentatifs (60).

2. *Rosaces et fleurettes ; quadrillages et semis*

Parallèlement au développement du répertoire géométrique du style «arc-en-ciel», se manifeste dans les premières décennies du v^e siècle un goût très vif pour les quadrillages : quadrillages orthogonaux ou diagonaux, quadrillages minces faits de simples cordelettes (Apamée, église à atrium (61) ; église de Zahrani, partie basse du chœur (62) ; *pistikon* du *martyrion* de Qaousiyé (63)), quadrillages épais constitués de câbles ou de lignes de chevrons superposés (Antioche, Maison de la Table servie, niv. sup., salle 1 (64) ; Dibsi Faraj, basilique-*martyrion*, bas-côté sud (65)), ou encore, et progressivement de plus en plus, quadrillages faits de lignes de

(57) *Ibid.*, pl. CXXVIII a.
(58) *Ibid.*, pl. CXXIX c.
(59) R. P. HARPER, *loc. cit.*, p. 334 et fig. 12 a-b.
(60) Cf. ci-dessous pp. 459-466.
(61) J. Ch. BALTY et J. NAPOLEONE-LEMAIRE, *L'église à atrium de la Grande Colonnade = Fouilles d'Apamée de Syrie*, I, 1 (Bruxelles, 1969), p. 16 et pll. XLVI.2-XLVIII.1.
(62) M. CHEHAB, *op. cit.*, pl. XLV.
(63) D. LEVI, *op. cit.*, pl. CXV b.
(64) *Ibid.*, pl. CXXIV.
(65) R. P. HARPER, *loc. cit.*, fig. 13 b.

fleurettes (Antioche, Maison de la Table servie, niv. sup., salles 2, 4, 5 [66]) ; ces quadrillages sont le plus généralement ornés de rosaces aux formes variées.

Le pavement de la salle 3 de la Villa Constantinienne, que D. Levi date autour de 425, présente un décor assez hybride où l'on trouve, juxtaposés, les différents motifs en vogue à l'époque : la composition du tapis central, combinant des croix, des octogones et des hexagones allongés, est traditionnelle mais, parmi les motifs de remplissage, essentiellement de style «arc-en-ciel» (lignes de cubes sur pointe, chevrons, tuiles), se sont glissés ici un motif d'entrelacs, là des rosaces encadrées de fleurettes tandis que la bordure montre un quadrillage diagonal fait de câbles sur fond uni [67]. De même, à la basilique-*martyrion* de Dibsi Faraj, datée de 429, on note la présence de mosaïques à quadrillage orthogonal et diagonal (avec décor de rosaces ou de carrés sur pointe) mais aussi de mosaïques géométriques dont l'une, à composition de carrés, carrés sur pointe et losanges, a reçu comme décoration d'un des carrés un quadrillage de fleurettes orné de rosaces ; un des carrés sur pointe est également décoré de fleurettes [68]. On retrouve à la Maison de la Table servie d'Antioche la même synthèse des deux répertoires [69] : la tendance géométrique est représentée dans la partie centrale de la salle 5 par un octogone développé décoré de motifs «arc-en-ciel» et d'un canthare avec rinceau de vigne ; de part et d'autre, s'étalent deux tapis, l'un à quadrillage diagonal fait de lignes de fleurettes et décoré d'une grande variété de rosaces et de couronnes, l'autre à double semis de rosaces et de fleurettes (pl. IX.1) : une même double bordure de calices tête-bêche et d'octogones sécants entoure les trois tapis. Le même double semis de rosaces et de fleurettes se rencontre à nouveau dans la salle 7, cerné d'un motif d'entrelacs formant des cercles et des carrés sur pointe [70] ; la salle 1 présente un quadrillage orthogonal fait de câbles épais avec rosaces et nœuds de Salomon [71], la salle 2 un quadrillage orthogonal constitué de

(66) D. Levi, *op. cit.*, pl. CXXVI.
(67) *Ibid.*, pl. CXXIII c.
(68) R. P. Harper, *loc. cit.*, fig. 12 b.
(69) D. Levi, *op. cit.*, pll. CXXV a-b, CXXVI a-b.
(70) *Ibid.*, pl. CXXV e.
(71) *Ibid.*, pl. CXXIV b.

fleurettes opposées deux à deux, avec rosaces centrales (72) et, enfin, la salle 7 a un semis de fleurettes sur fond d'écailles (73). Ce nouveau type d'ornementation offre, on le voit, des possibilités d'une infinie richesse : il constitue sans aucun doute l'innovation la plus importante de la première moitié du Ve siècle dans le répertoire de la mosaïque orientale. La date exacte de son apparition est difficile à préciser : on peut affirmer toutefois avec certitude qu'elle est postérieure à 400. Aucun tapis à quadrillage de cette sorte, aucun décor de fleurettes ne sont en effet attestés dans les monuments bien datés de la fin du IVe siècle, *martyrion* de Qaousiyé (387), synagogue d'Apamée (391/392) et église de Khirbet Mouqa (394/395) ; indice significatif : à la synagogue d'Apamée, on trouve la composition d'écailles rayonnant en quatre directions, avec un fond parfaitement uni, c'est-à-dire sans la fleurette qui, par la suite, marquera systématiquement le départ de l'écaille. Par ailleurs, aucune des deux mosaïques d'Antioche montrant pour la première fois – au tournant du IVe et du Ve siècle, selon D. Levi – le motif des fleurettes (en quadrillage : nécropole de Mnémosyne, salle 1 (74) ; comme décor d'un carré : Maison de l'Amazonomachie (75)) n'est datée avec certitude. Enfin, parmi les pavements récemment mis au jour à Hama et datés de 415, aucun ne présente jusqu'ici ce nouveau type de décor ; mais la fouille est loin d'être achevée. Nous ne disposons donc d'aucun repère chronologique sûr : en définitive, le premier exemplaire daté est sans doute le tapis couvrant l'angle nord-ouest de la nef de la basilique-*martyrion* de Dibsi Faraj (429), déjà cité ici-même (76). Les nombreuses mosaïques à quadrillages et fleurettes, d'une très grande variété, qu'on trouve dans la Maison de la Table servie (niv. sup.) et qui attestent l'existence d'un véritable répertoire constitué, ont été attribuées au deuxième quart du Ve siècle, sur la base d'un *terminus post quem* fourni par des découvertes monétaires (77) : c'est dès lors dans le courant du premier quart de ce siècle, sans que l'on puisse préciser davantage, que l'on fera remonter avec le maximum de vraisemblance l'introduction des

(72) *Ibid.*, pl. CXXVI e.
(73) *Ibid.*, pl. CXXVI c.
(74) *Ibid.*, pl. CXX d.
(75) *Ibid.*, pl. CXXIII a.
(76) Cf. ci-dessus p. 452.
(77) D. Levi, *op. cit.*, p. 626.

quadrillages et semis de fleurettes dans le répertoire de la mosaïque (78). Qu'elles soient exécutées dans une optique naturaliste ou résolument géométrique, qu'elles soient représentées en boutons, semblables à des losanges, ou bien ouvertes, en ombelles ou en cœur, les fleurettes jouissent dès le milieu du v^e^ siècle – et dans toutes les provinces orientales : Syrie, Phénicie, Arabie et Palestine – d'une vogue qui ne se démentira pas jusqu'à la fin de l'histoire de la mosaïque antique en Orient. Cet engouement explique peut-être le désintérêt qui se manifeste précisément vers le même moment pour les compositions géométriques, et notamment celles à entrelacs complexes : il est vrai que ces dernières, infiniment plus difficiles à réaliser et par conséquent plus coûteuses, peuvent avoir été réservées à la décoration de certains édifices particulièrement importants, tandis que les tapis de fleurettes (quadrillage ou semis), dont l'exécution était sans aucun doute à la portée de n'importe quel artisan mosaïste, avaient davantage la faveur du commanditaire privé. L'essor relativement subit des motifs de quadrillages, rosaces et fleurettes pose en termes particuliers le problème de leur origine. D. Levi s'est attaché à démontrer qu'ils étaient en réalité le résultat d'une évolution interne de schémas et de motifs qui existaient depuis longtemps dans le répertoire de la mosaïque (79).

Mais son explication, tout ingénieuse qu'elle soit, ne rend pas compte, me semble-t-il, du caractère soudain de cette mode ; la soudaineté s'explique au contraire bien mieux si l'on admet qu'une influence extérieure a pu jouer à un moment précis. C'est pourquoi, il faut en revenir, je pense, à l'hypothèse dont J. Lassus (80) et C. R. Morey (81) s'étaient faits autrefois les défenseurs, prenant en considération les analogies frappantes qui existent entre les pavements à fleurettes et certains textiles, tapisseries ou soieries brodées que les Byzantins importaient de la Perse sassanide ou, par la suite, fabriquèrent eux-mêmes pour les exporter vers la Perse (82).

(78) Cf. J. Lassus, *La mosaïque du Phénix*, dans *Mon. Piot*, XXXVI (1938), p. 102 (datation proposée pour l'introduction des fleurettes : première moitié du v^e^ siècle).

(79) D. Levi, *op. cit.*, pp. 436-446.

(80) J. Lassus, *loc. cit.*, p. 97 et n. 1.

(81) C. R. Morey, *The Mosaics of Antioch* (Londres, New York, Toronto, 1938), pp. 42-43.

(82) R. Girshman, *Parthes et Sassanides* (Paris, 1962), pp. 226 et 306.

A cette idée de l'impact, à un moment donné, des modèles textiles sur le répertoire de la mosaïque, on a objecté que les tissus mis en cause sont généralement d'une date postérieure à celle des pavements (83) ; mais, ainsi que le notait déjà C. Dulière, ne faudrait-il pas plutôt admettre que les exemplaires textiles conservés «ne sont en réalité que les rares survivants d'une production au départ bien plus considérable» (84) ? D'ailleurs, n'est-il pas plus logique de penser que ce sont les tissus, aisément transportables, qui ont influencé le décor des sols, que l'inverse ?

Un document intéressant vient éclairer de ce point de vue l'origine des quadrillages à rosaces qui, avant les semis de fleurettes, ont envahi les pavements de Syrie dès le deuxième quart du Ve siècle : le lourd tapis de soie verte, qui sert à dissimuler la partie inférieure de l'orgue sur la mosaïque des Musiciennes de Mariamin (fin IVe/début Ve siècle) (85) est brodé d'un quadrillage de larges cordelières et de rosaces, absolument identique à celui qu'on trouve sur différentes mosaïques d'Antioche. Le parallèle avec la mosaïque du Tapis vert (86) me semble particulièrement probant (pl. VIII.1-2). Aux rosaces se substituent parfois, au centre des carrés, d'autres motifs appartenant au répertoire traditionnel, tels oiseaux, quadrupèdes, arbres, corbeilles chargées de fruits ... : c'est le cas notamment dans l'église de Khaldé (pavement de la nef) publiée naguère par l'Emir M. Chéhab (87) ou sur la célèbre mosaïque du «Lion passant» d'Antioche (88) (pl. XV.1-2) ; pour ce type de décor aussi, on a pu faire valoir d'étroites confrontations avec des motifs de tissus sassanides (89). Cette influence dans la première moitié du Ve siècle de produits importés de Perse sur l'art de l'empire byzantin – qui trahit indéniablement des rapports commerciaux florissants entre les deux états – n'a d'ailleurs rien qui doive surprendre à ce moment : dès 384 en effet, à l'avènement de Sapor III, les relations s'étaient améliorées

(83) D. Levi, *op. cit.*, pp. 446-453.

(84) C. Dulière, *Mosaïques des portiques de la Grande Colonnade = Fouilles d'Apamée de Syrie. Miscellanea*, 3 (Bruxelles, 1974), p. 50.

(85) J. Balty, *Mosaïques antiques de Syrie*, *cit.*, fig. p. 94.

(86) D. Levi, *op. cit.*, pl. CXXVIII b.

(87) M. Chehab, *op. cit.*, pl. LXVI.

(88) D. Levi, *op. cit.*, pl. LXXIV.

(89) C. R. Morey, *op. cit.*, fig. p. 43.

entre les empires traditionnellement rivaux (90) ; différents textes attestent ce rapprochement et l'*Histoire Ecclésiastique* de Socrate garde même le souvenir de somptueux cadeaux (soie, pierres précieuses, éléphants) qu'une ambassade du roi de Perse serait venue offrir à Théodose (91). Un traité de paix fut conclu peu après, aux termes duquel l'Arménie était partagée entre Théodose et Sapor III (92). Cette ère de paix se prolongea pratiquement durant tout le v^e^ siècle ; les hostilités ne reprirent qu'au vi^e^ siècle, sous le règne de Chosroès I^er^.

L'adoption des quadrillages, fleurettes et rosaces n'est du reste pas, tant s'en faut, la seule manifestation de l'influence sassanide sur le répertoire de la mosaïque romaine d'Orient ; toutes sortes de motifs, aisément reconnaissables, envahissent peu à peu les pavements au cours du v^e^ siècle : béliers à cornes divergentes (pl. XII.2), ailes éployées, oiseaux enrubannés (pl. XVI.1), perruches enrubannées disposées en diagonale ... (93). Enfin, c'est aussi partiellement sous l'influence de la Perse que se répand de plus en plus largement en Syrie le goût des représentations d'animaux et des scènes de chasse (94) qui constitue le troisième grand courant du nouveau répertoire mosaïstique du v^e^ siècle.

3. *Représentations d'animaux ; scènes de chasse*

Certes ni les thèmes animaliers, ni les scènes de chasse ne manquaient au répertoire traditionnel de la mosaïque romaine (95) ; il

(90) A. PIGANIOL, *L'empire chrétien* (Paris, 1972), pp. 275-276.

(91) SOCRATE, *Hist. Eccl.*, V, 12.

(92) PROCOPE, *Aed.*, III, 1, 11-15 ; sur la date de ce partage, cf. la mise au point de A. PIGANIOL, *op. cit.*, n. 5, p. 276.

(93) Pour ces influences sassanides, cf. D. N. WILBER, *Iranian Motifs in Syrian Art*, dans *Bull. Amer. Inst. for Iranian Art*, V (1937), pp. 22-26 ; J. LASSUS, *La mosaïque du Phénix*, *cit.*, pp. 117-120 (sur le bélier sassanide) ; R. GIRSHMAN, *op. cit.*, pp. 306-308.

(94) Sur les scènes de chasse, cf. J. LASSUS, *Le thème de la chasse dans les mosaïques d'Antioche*, dans *Arte del primo millennio* (Turin, 1953), pp. 141-146 ; *contra* : I. LAVIN, *The Hunting Mosaics of Antioch and their Sources*, dans *Dumbarton Oaks Papers*, XVII (1963), pp. 179-286.

(95) Il suffit de songer, entre autres exemples, à la mosaïque africaine où les représentations de chasse constituent un des sujets favoris ; cf. K. M. D. DUNBABIN, *The Mosaics of Roman Africa* (Oxford, 1978), pp. 46-64.

n'est pas douteux cependant que l'engouement relativement subit pour ce type de sujets vers le milieu du ve siècle en Syrie ne doive être mis en rapport avec l'intérêt particulier que suscitaient à ce moment l'art et la civilisation sassanides. Bien des indices en témoignent, que ce soit sur le plan des motifs eux-mêmes ou du mode de représentation utilisé.

Parmi les motifs du répertoire animalier perse les plus fréquemment illustrés dans la mosaïque orientale, on évoquera notamment celui, si caractéristique, du «lion passant» dont une des premières images connues est le fameux «lion enrubanné» d'Antioche – daté d'entre 425 et 450 sur la base de données archéologiques –, où l'animal est représenté en marche, dans un paysage symbolisé par une ligne de sol ondulée et quelques plantes (96). Le motif de l'animal (lion ou autre) se détachant sur un fond abstrait animé de fleurettes apparaît également, dans la seconde moitié du ve siècle, comme un des sujets favoris des mosaïstes orientaux – qu'il suffise de citer, à titre d'exemple, le célèbre Phénix d'Antioche, aujourd'hui au Louvre (97) – et la connexion avec l'art de la tapisserie se marque ici très clairement (98) (pl. XIV.1-2). Mais plus que l'animal, ou la lutte des différents animaux entre eux, c'est la victoire de l'homme sur l'animal qui constituait un des thèmes essentiels de l'imagerie sassanide : cette victoire était en effet considérée comme le privilège royal par excellence, ainsi qu'en témoignent les nombreux plats d'argenterie qui, du ive au viie siècle, illustrent la scène du roi chassant (99). La représentation est presque toujours la même : le souverain à cheval, reconnaissable à sa tiare ornée de rubans flottants, s'élance dans un «galop volant» et vise de son arc un fauve

(96) D. Levi, *op. cit.*, pp. 313-315 (sur l'origine de ce motif qui se rencontre fréquemment aussi sur des tissus ; ici, la présence du ruban royal, le *pativ*, atteste bien l'origine sassanide du motif) et pl. LXX c ; R. Girshman, *op. cit.*, p. 306 et fig. 406.

(97) Cf. essentiellement J. Lassus, *La mosaïque du Phénix*, *cit.*, pp. 81-122 ; D. Levi, *op. cit.*, pp. 351-355 et pll. CXXXIV-CXXXV ; Fr. Baratte, *Catalogue des mosaïques romaines et paléochrétiennes du musée du Louvre* (Paris, 1978), pp. 92-98.

(98) Cf. C. Dulière, *op. cit.*, p. 49 ; la représentation de l'animal sur semis de fleurettes fut un motif très prisé dans la deuxième moitié du ve siècle, ainsi que l'attestent de nombreuses découvertes récentes (cf. ci-dessous p. 462).

(99) R. Girshman, *op. cit.*, pp. 207-213 et figg.

dressé contre lui (le plus souvent un lion), tandis que d'autres victimes, déjà massacrées, gisent au sol. L'attitude typique du cheval en «galop volant» – les pattes arrière étendues à l'horizontale et ne prenant pas appui par terre – se retrouve à maintes reprises sur les mosaïques de chasse des v^e^ et vi^e^ siècles ; cette formule iconographique ménage à la représentation du gibier abattu une place aisée dans la composition, sous le cheval bondissant (pl. XI.1-2).

4. *Vestiges du répertoire antérieur*

Certains «héros-chasseurs» de la mythologie classique, tels Hippolyte, Adonis, Actéon ou Méléagre, connaissent à l'époque tardive un succès tout particulier ([100]) ; mais on n'a souvent retenu de leur légende que leur qualité de chasseurs et c'est à ce titre qu'ils sont en quelque sorte récupérés par le nouveau répertoire : il en va de même d'ailleurs des représentations d'amazones ([101]). Les personnifications de divinités tutélaires (Gê, Tyché, les Saisons) ou d'idées abstraites (*Ktisis*, *Ananeosis*, *Megalopsychia*) ornent fréquemment encore le pavement des maisons ([102]). Les thèmes nilotiques ou les

(100) L'exemple le plus caractéristique est offert par la mosaïque de *Megalopsychia* à Antioche où les protagonistes des scènes de chasse sont identifiés par des inscriptions : Hippolyte, Adonis, Méléagre, Actéon, Narcisse et Tirésias ; cf. J. Lassus, *La mosaïque de Yakto*, dans *Antioch-on-the-Orontes*, I. *The Excavations of 1932* (Princeton, 1934), p. 127 (Tirésias, rendu aveugle pour avoir surpris Athéna au bain, pourrait avoir été intégré parmi les chasseurs en raison de l'analogie de sa légende avec celle d'Actéon) ; on retrouve Méléagre sur une mosaïque d'Halicarnasse (R. P. Hinks, *Catalogue of the Greek, Etruscan and Roman Paintings and Mosaics in the British Museum*, Londres, 1933, n° 51 a-b, pp. 127-129 et figg. 147-148) et sur une mosaïque d'Apamée (cf. ci-dessous p. 460). Pour Adonis et Hippolyte, on rappellera l'extraordinaire ensemble découvert à Madaba en 1982 : M. Piccirillo, *La chiesa della Vergine a Madaba*, dans *Liber Annuus*, XXXII (1982), pp. 386-396 et pll. 65-70 (les héros sont figurés ici dans le contexte de leur légende).

(101) Cf. ci-dessous p. 460.

(102) A Antioche : *Ananeosis* (D. Levi, *op. cit.*, pp. 320-321 et pl. LXXIII), Gê (maison d'Aion, niv. sup. : *ibid.*, p. 356 et pl. LXXXIV), *Ktisis* (maison de *Ktisis* : *ibid.*, pp. 357-358 et pl. LXXXV), *Megalopsychia* (pour le sens à donner à cette représentation : cf. J. Lassus, *Antioche en 459, d'après la mosaïque de Yakto* dans les actes du *Colloque Apamée de Syrie. Bilan des recherches archéologiques 1965-1968 = Fouilles d'Apamée de Syrie. Miscellanea*, 6, Bruxelles, 1969, pp. 138-139 ; Id., *La salle à sept absides de Djémila*, dans *Ant. afr.*, V, 1971, p. 203). A Apamée : Tyché (mosaïque découverte en 1983 dans la maison du Cerf : inédite).

scènes de la vie quotidienne jouissent d'une vogue ininterrompue jusqu'à la fin de l'Antiquité, que ce soit dans l'ornementation des édifices profanes ou religieux (103). Enfin, même les scènes à sujet proprement mythologique n'ont pas totalement disparu du répertoire mais elles sont exceptionnelles, il est vrai (104).

***

Ainsi, vers le milieu du v^e siècle, un nouveau répertoire est constitué, qui servira de réservoir de thèmes, dans les provinces orientales, jusqu'à l'époque omeyyade.

III. Épanouissement du nouveau répertoire : deuxième moitié du V^e siècle

La distinction qui est faite ici entre la première et la deuxième moitié du v^e siècle pourra paraître arbitraire : elle n'est en réalité qu'un moyen commode de marquer les grandes étapes, mais il est évident qu'en l'absence d'œuvres datées, on ne peut préciser exactement le moment de l'apparition de telle ou telle tendance. La première certitude est offerte par l'ensemble de mosaïques ornant l'un des portiques de la Grande Colonnade d'Apamée, sur un peu plus de 100 m, et datées par une inscription de 469 (105). Si l'on excepte les octogones juxtaposés qui servent de bandes de raccord, le répertoire géométrique n'est pas représenté ; les deux types de bordures qui s'y rencontrent sont plutôt d'inspiration florale : ligne de calices tête-bêche complétés par un disque à fond blanc et frise d'acanthes alternées. Les thèmes qui décorent le centre du tapis sont empruntés au répertoire traditionnel des scènes de la vie quotidienne (caravanes de chameaux ; travaux champêtres aux abords d'une noria), au répertoire animalier (chien, cerf, moutons, oiseaux de

(103) Cf. à ce sujet, J. Balty, *Thèmes nilotiques dans la mosaïque tardive du Proche-Orient*, dans *Alessandria e il Mondo Ellenistico. Studi in onore di Achille Adriani*, III (sous presse).

(104) Cf. les mosaïques récemment découvertes à Madaba (ci-dessus, n. 100). Pour d'autres mosaïques à sujet mythologique à Madaba : M. Piccirillo, *I mosaici di Giordania dal I all'VIII secolo d.C.* (Rome, 1982), pp. 5-7.

(105) Pour l'étude exhaustive de cet ensemble, C. Dulière, *Mosaïques de la Grande Colonnade*, *cit.* ; étude de l'inscription : W. Van Rengen, *L'inscription du portique*, *ibid.*, pp. 59-64.

toutes sortes) ou à celui des scènes de chasse (lions attaquant une antilope, lion dévorant un sanglier ...) (pl. X.2). Ces différentes scènes se déroulent soit dans un paysage stylisé ([106]), soit sur le fond abstrait d'un semis de fleurettes, directement issu de modèles textiles. Il n'y a pas de véritable principe de composition, ni d'enchaînement logique entre les différents tableaux. Aussi bien est-il clair que plusieurs équipes ont travaillé simultanément à ce pavement, sans réel souci de cohésion, abordant l'ouvrage en divers points et même des deux côtés à la fois ... Mais ce caractère même d'improvisation donne à l'œuvre un charme poétique indéniable : on en comparera certaines parties, pour l'esprit, aux extraordinaires tableaux nilotiques de l'église de la Multiplication des pains à El-Tabgha ([107]). A la fois répertoire des thèmes en vogue dans la deuxième moitié du v^{e} siècle et témoignage irréfutable de la coexistence de tendances stylistiques différentes en un même moment, le pavement du portique d'Apamée constitue un repère chronologique de toute première importance pour l'histoire de la mosaïque tardive en Syrie.

Deux autres pavements d'Apamée doivent être attribués à l'activité du même atelier, ainsi que l'a démontré C. Dulière ([108]) : la mosaïque des amazones (et le semis de fleurettes de la salle voisine) ([109]) (pl. XI.1) et celle de Méléagre et Atalante ([110]) (pl. XI.2).

Exécutées dans le même style que les mosaïques du portique mais d'une technique sensiblement plus soignée, ces deux œuvres montrent bien comment des sujets mythologiques ne servent plus à cette époque que de prétexte à la représentation de scènes de chasse. Cette amazone (une seule tête est conservée), couverte de bijoux, rappelle davantage les figures féminines des stèles de Palmyre que la vierge farouche, en tunique courte, de la mythologie classique. Il en

(106) Ce type de paysage stylisé se rencontre aussi parfois dans l'orfèvrerie sassanide : cf. R. Girshman, *op. cit.*, p. 209 et pl. pp. 210-211.

(107) A. M. Schneider, *The Church of the Multiplying of the Loaves and Fishes* (Londres, 1937), pp. 2-17 et pll. A-B.

(108) C. Dulière, *Ateliers de mosaïstes de la seconde moitié du V^{e} siècle*, dans les actes du *Colloque Apamée de Syrie. Bilan des recherches archéologiques 1965-1968 = Fouilles d'Apamée de Syrie. Miscellanea*, 6 (Bruxelles, 1969), pp. 125-128.

(109) Sur la mosaïque des amazones, C. Dulière, *La mosaïque des Amazones = Fouilles d'Apamée de Syrie. Miscellanea*, 1 (Bruxelles, 1968).

(110) J. Balty, *Mosaïques antiques de Syrie*, *cit.*, pp. 118-123 (publication définitive en préparation).

va de même de Méléagre et Atalante ; de l'iconographie de base, un seul élément en effet demeure inchangé : l'arme qui traditionnellement caractérise chacun des héros, la lance pour Méléagre, l'arc (et le carquois) pour Atalante. Les personnages pour le reste ne sont plus représentés comme des héros antiques (111) mais comme de jeunes nobles du Ve siècle, vêtus à la mode perse (notons en particulier la tiare sassanide qui coiffe Méléagre).

C'est également à une équipe de ce même atelier d'Apamée que l'on attribuera, à mon sens, la décoration à thèmes animaliers (poursuites et combats d'animaux) du narthex et du baptistère de la «basilique ancienne» de Huarté (112) (pll. XII.1-2, XIII.1). Les mosaïques du narthex avaient été datées par les fouilleurs, sur la base précisément d'une comparaison avec le portique d'Apamée, «vers le milieu du Ve siècle» (113) ; on peut aller plus loin : dans l'antichambre du baptistère figure le même type d'encadrement qu'au portique, bandeau coloré et frise d'acanthes alternées ; or, ce dernier motif – qui n'est pas un véritable rinceau mais en quelque sorte «une variante acanthisée du ruban ondé» (114) – ne trouve d'équivalent nulle part (115). Son utilisation à Huarté, à une quinzaine de kilomètres seulement d'Apamée, est donc tout à fait significative. L'hypothèse du déplacement de mosaïstes de la métropole est de surcroît confirmée par la grande parenté d'exécution entre les deux ensembles dans le rendu même des animaux ; certains détails ne trompent pas – que l'on compare par exemple la licorne de Huarté aux moutons du portique (pl. XII.1-2-3) – : ligne supérieure de l'œil en accent circonflexe, forme très arrondie de la croupe, raideur des pattes antérieures, ombre schématique soulignant le contour du dos. C'est bien le même atelier, voire la même main dans certains cas, qui a œuvré à Apamée et à Huarté (116).

(111) C'est encore le mode de représentation utilisé sur la mosaïque de la Villa Constantinienne d'Antioche : D. Levi, *op. cit.*, pl. LVI b.

(112) Pour la date de cette «basilique ancienne», cf. ici-même n. 41, p. 447.

(113) M. T. et P. Canivet, *Recherches en Apamène : Huarte (IVe-Ve s.)*, dans *Damasz. Mitt.*, *cit.*, pp. 24-25 (où la date fournie pour le portique d'Apamée doit être corrigée).

(114) C. Dulière, *Mosaïques des portiques de la Grande Colonnade*, *cit.*, p. 30.

(115) *Ibid.*, cf. déjà D. Levi, *op. cit.*, n. 204, p. 456.

(116) Le pavement du baptistère et de l'antichambre qui le précède à l'ouest avait été daté du début du Ve siècle par les fouilleurs : M. T. et P. Canivet, *loc. cit.*, p. 28 ; cette date devrait donc être reportée à mon sens jusqu'au troisième quart du

Datées de 471 – par deux inscriptions de texte identique, l'une en grec, l'autre en syriaque – et donc pratiquement contemporaines du pavement du portique d'Apamée, les mosaïques de l'église de Halawé [117] en Osrhoène, sur la rive orientale de l'Euphrate, attestent, à l'autre extrémité de la Syrie, l'utilisation du même répertoire et le développement d'un style identique, essentiellement décoratif, indifférent à la profondeur comme à toute logique narrative. Les animaux, naïvement stylisés et généralement isolés, se détachent sur le fond abstrait d'un semis de fleurettes comme les différents motifs d'un décor ; les arbres et les plantes ne suggèrent pas un paysage mais visent à donner un rythme ou à remplir un vide (pll. XIII.2, XIV.2). C'est le même art plein de spontanéité et de fraîcheur que l'on retrouve dans les mosaïques de la basilique inférieure de Khan Khaldé en Phénicie [118], intéressant témoignage de l'identité des tendances à travers les différentes provinces d'Orient. On trouve ici, plus encore qu'au portique d'Apamée, une exploitation très large des possibilités décoratives, si variées, du nouveau répertoire : tapis géométriques, semis de fleurettes ou de rosaces, compositions d'entrelacs ou d'écailles rayonnant en quatre directions, rinceaux de vigne sortant d'un canthare et peuplés d'oiseaux (motif répandu dès le début du siècle, on l'a vu), scènes champêtres et animaux («lion passant», léopard bondissant, oiseaux) sur fond de fleurettes (pl. XIV.1). La scène aux quatre arbres fruitiers (de gauche à droite : palmier-dattier, grenadier, oranger, cédratier) [119], d'allure descriptive et réaliste, s'oppose de manière frappante aux panneaux quasi héraldiques du lion et du léopard se

v^e siècle. – On mentionnera, comme autre repère chronologique pour la Syrie du Nord, la mosaïque à animaux des thermes de Serdjilla (datée de 473), connue par un dessin et de mauvaises photographies ; cf. D. Levi, *op. cit.*, p. 505, fig. 184 ; I. Lavin, *loc. cit.*, p. 272, fig. 142.

(117) J. Balty, *Mosaïques antiques de Syrie*, *cit.*, pp. 126-127 (publication définitive en préparation).

(118) N. Duval et J.-P. Caillet, *Khan Khaldé (ou Khaldé III). Les fouilles de Roger Saidah dans les églises, mises en œuvre d'après les documents de l'auteur*, dans *Archéologie au Levant. Recueil R. Saidah* (Lyon, 1982), pp. 320-346 (datation proposée : milieu du v^e siècle, cf. portique d'Apamée).

(119) Des identifications différentes ont été suggérées par R. Saidah pour certains de ces arbres (*ibid.*, p. 328) : le grenadier (dit «oranger») est cependant bien reconnaissable au dessin caractéristique de la partie supérieure du fruit ; par ailleurs, je préfère «cédratier» à «citronnier» à cause de la grosseur des fruits.

détachant sur un semis de fleurettes : cependant l'homogénéité d'esprit qui se dégage de l'ensemble, en dépit de la diversité des styles, assure à mon sens des dates très rapprochées sinon une date unique pour la réalisation des différents panneaux (120).

L'église de Khaldé (nef et bas-côtés), publiée par l'Emir M. Chéhab (121) (ici Khaldé I) pourrait avoir été décorée vers le même moment et par le même atelier. On y retrouve en effet non seulement la même variété et la même exubérance décorative dans l'ensemble, mais aussi des motifs identiques, parfois rares ailleurs (ligne de disques se superposant comme motif de bordure ou roue solaire par exemple) (122) et une même technique dans le traitement des animaux. On comparera notamment le paysage aux arbres fruitiers de Khan Khaldé à un paysage avec animaux de Khaldé I (quatrième panneau du bas-côté sud (123)) : surmontés tous deux d'un panneau géométrique décoré de fleurettes et de croisettes, ils sont très semblables tant dans l'exécution que dans l'esprit. On pourrait multiplier les exemples. Enfin, le grand tableau orné d'un quadrillage de fleurettes à remplissage extraordinairement varié (animaux, poissons, oiseaux, arbres, corbeilles de fruits, vasques avec colombes ...) qui couvre la nef à l'ouest (124) trouve son plus proche parallèle à Antioche, dans la célèbre mosaïque du «lion passant», attribuée à la deuxième moitié du Ve siècle (125) (pl. XV.1-2).

Le même répertoire décoratif est en effet attesté dans les maisons de Daphné pour lesquelles on manque malheureusement de datations précises ; mais la chronologie relative établie par D. Levi reste dans l'ensemble valable, même si des hésitations se sont fait jour sur certains points de détail (126). Les représentations animales

(120) *Ibid.*, pp. 345-346.

(121) M. Chehab, *op. cit.*, pp. 108-116 et pll. LX-LXXVIII.

(122) N. Duval et J.-P. Caillet, *loc. cit.*, figg. 10 (disques), 17-18a (roue) ; M. Chehab, *op. cit.*, pll. LXXVI (disques), LXX.2 (roue). Bien d'autres motifs encore pourraient être relevés : mêmes canthares à rinceaux de vigne, mêmes quadrillages épais, mêmes entrelacs de bandes déterminant des cercles, des carrés, parfois des ellipses ...).

(123) M. Chehab, *op. cit.*, pl. LXXVI.2.

(124) *Ibid.*, pl. LXVI.

(125) D. Levi, *op. cit.*, pl. LXXIV.

(126) Par exemple, je serais pour ma part tentée de remonter avant 450 la date des pavements de la Maison de Gê et des Saisons (cf. aussi B. Brenk, *Spätantike*

du Hall de *Philia*, intégrées dans un paysage encore conçu de manière réaliste (pl. X.1), comptent certainement parmi les plus anciennes et il est donc vraisemblable de les dater, avec D. Levi [127], peu après le milieu du siècle, C'est à la même période qu'on attribue, après l'étude de J. Lassus, la mosaïque de *Megalopsychia* [128]. Les autres pavements dont le décor est emprunté au répertoire des thèmes animaliers (*martyrion* de Séleucie) ou des scènes de chasse (chasses de Worcester, Honolulu, Dumbarton Oaks) pourraient être légèrement postérieurs, sans qu'on doive toutefois en abaisser la date jusqu'au premier quart du VI^e^ siècle [129]. Le répertoire géométrique est également bien attesté : jeux de carrés, octogones développés, lacis et entrelacs de coussins, avec éléments de remplissage de style «arc-en-ciel» (Maisons d'*Ananeosis*, de la Déesse marine, DH 27 H, du Phénix ...) [130]. Enfin, les quadrillages, semis de fleurettes et motifs d'origine sassanide ne manquent pas non plus (Maisons du Phénix, des Têtes de béliers, des Perruches enrubannées) [131]. Durant toute la période du premier engouement pour les semis de fleurettes – qui va des alentours de 425/430 jusque bien au-delà du milieu du siècle – on est frappé par le raffinement décoratif qui préside aux créations dans ce domaine : alternance de rosaces, fleurettes et croisettes (Maisons de la Table servie, du Lion enrubanné [132]), variété des fleurettes, richesse des motifs de remplissage dans les octogones tangents ou sécants des bordures. La même tendance se rencontre à Apamée, où la mosaïque de la salle F de la Maison du Cerf offre un exemple particulièrement caractéristique [133] (pl. IX.2).

und frühes Christentum = Propyläen Kunstgeschichte, Suppl. I, Berlin, 1977, n° 254b, p. 233).

(127) D. Levi, *op. cit.*, pp. 317-320, 626 (datation) et pll. LXXII, CXXXc, CLXXIVa.

(128) Cf. en dernier lieu, J. Lassus, *Antioche en 459, d'après la mosaïque de Yakto*, dans les actes du *Colloque Apamée de Syrie. Bilan des recherches archéologiques 1965-1968*, *cit.*, p. 139.

(129) Cf. I. Lavin, *loc. cit.*, p. 190, n. 20 et surtout C. Dulière, *La mosaïque des Amazones*, *cit.*, pp. 10-11.

(130) D. Levi, *op. cit.*, pll. CXXX-CXXXII, CXXXV.

(131) *Ibid.*, pll. CXXXIII b, CXXXIV, CXXXVII c-d.

(132) *Ibid.*, pll. CXXVI-CXXVII.

(133) Cl. et G. Donnay, *La Maison du Cerf*, dans les actes du *Colloque Apamée de Syrie. Bilan des recherches archéologiques 1973-1979*, *cit.*, pll. LV.2, LVI.1-2.

Pour le dernier quart du Ve siècle, les prestigieux ensembles des deux églises parallèles de Huarté, avec leurs mosaïques datées par des inscriptions, fournit un repère chronologique de toute première importance (134). Trois inscriptions en effet permettent de fixer entre 483 et 485/486 le pavage de l'église inférieure ou basilique de Photios ; pour l'église supérieure ou *Michaelion*, l'inscription dédicatoire, fragmentaire, mentionne la dixième indiction, ce qui laisse le choix en cette fin du Ve siècle entre 472 et 487. La contemporanéité architecturale des deux églises a amené les fouilleurs à opter pour la date de 487. Les mosaïques des deux édifices constituent d'ailleurs un ensemble stylistiquement homogène, ce qui plaide aussi en faveur de la date la plus tardive ; le tout pourrait donc avoir été exécuté entre 483 et 487 (135). Les thèmes favoris de l'époque restent les combats et poursuites d'animaux (lionne attaquant un zébu ; griffon terrassant un zébu ; léopard poursuivant des cervidés ; onagres fuyant devant un ours ; tigre attaquant un onagre ...), traités sur fond d'écailles à semis de fleurettes ou de rosaces, entre des arbres qui scandent la composition ; une série d'animaux plus petits (pintades, canards, pigeons, perruches, oie, chien, mouton ...) occupent les espaces laissés vides (pl. XIII.1). Le motif des rinceaux de vigne (peuplés d'oiseaux ou d'animaux paisibles) s'échappant d'un canthare connaît un succès de plus en plus large, notamment pour l'ornementation des absides ; enfin, le répertoire géométrique est également bien représenté : compositions à base de carrés, de rectangles ou d'octogones avec motifs de remplissage de style «arc-en-ciel» (notons l'absence des lacis ou entrelacs de coussins). En dépit d'une certaine surcharge dans la composition et d'une stylisation plus accentuée dans le rendu des formes animales ou végétales, les pavements de

(134) Cf. en dernier lieu, M. T. et P. Canivet, *Recherches en Apamène : Huarte (IVe-Ve s.)*, dans *Damasz. Mitt.*, *cit.*, pp. 21-29 (avec toute la bibliographie antérieure p. 21).

(135) Le baptistère, situé au nord de la basilique de Photios, pourrait avoir été mosaïqué plus tard ; une inscription fragmentaire semble donner le nom de Stephanos, archevêque d'Apamée entre 512 et 518. La grande similitude de style et de thèmes avec les mosaïques de l'église de Tell Hauwash (516) tend à confirmer cette datation dans le premier quart du VIe siècle. Le même atelier de la métropole pourrait avoir exécuté les deux ensembles.

Huarté appartiennent bien encore à l'art plein de fraîcheur et de poésie des mosaïstes syriens du v^e^ siècle.

On peut en dire autant de la plupart des mosaïques à thèmes animaliers du *martyrion* de St.-Jean-Baptiste à Oum Harteyn (deux dédicaces subsistent, l'une de 499/500, l'autre de 512) [136] où l'exubérance décorative, plus évidente encore, n'entraîne cependant ni lourdeur, ni sécheresse mais est au contraire l'expression d'une véritable explosion créatrice. Un tableau toutefois, celui des taureaux se faisant face de part et d'autre d'une vasque posée sur une colonnette [137] (pl. XIII.2), témoigne au contraire d'une recherche de symétrie dans la composition qui évoque les mosaïques de l'église de Tell Hauwash (8 km à l'est d'Apamée), où de grands animaux affrontés deux à deux couvrent toute la surface de la nef. L'ensemble est daté de 516 par une inscription [138]. Cette tendance à la surcharge, à la géométrisation des formes et à la symétrie des compositions remplacera-t-elle au vi^e^ siècle les compositions libres où s'alliaient richesse et fantaisie décoratives ? C'est vraisemblable mais on ne peut l'affirmer en toute certitude car les témoignages sont trop rares en Syrie pour permettre de généraliser. Ce qui paraît clair toutefois c'est que la belle période de la mosaïque syrienne tardive s'achève, tandis que reprennent les hostilités entre Perses et Byzantins ; la destruction d'Antioche par Chosroès en 540 marque la fin d'une époque particulièrement brillante pour toute la région. C'est essentiellement dans les provinces d'Arabie et de Palestine – où la proximité des lieux saints détermine dès le vi^e^ siècle une intense prolifération d'églises [139] – que se développeront désormais les meilleures écoles de mosaïstes des provinces orientales.

IV. Conclusion

Le v^e^ siècle apparaît donc, à travers le témoignage des mosaïques de Syrie, comme une période-charnière particulièrement significa-

(136) J. Balty, *Mosaïques antiques de Syrie*, *cit.*, pp. 130-133.

(137) *Ibid.*, pl. p. 133.

(138) *Ibid.*, pp. 136-137.

(139) Cf. notamment M. Piccirillo, *Chiese e mosaici della Giordania settentrionale = Studium Biblicum Franciscanum. Collectio minor*, 30 (Jérusalem, 1981).

tive en Orient pour la formation d'un nouveau répertoire de thèmes. Celui-ci correspond à une mentalité nouvelle, où l'homme a perdu la position privilégiée qui était la sienne auparavant et où l'intérêt pour l'anecdote fait place au goût de l'abstraction. Les scènes narratives se raréfient au profit des motifs purement décoratifs (géométriques, floraux ou animaliers) qui se répartissent sur la surface du pavement en des compositions ouvertes, répétitives à l'infini. Parmi ces compositions, les quadrillages et les semis de fleurettes connaissent un succès particulier.

En raison de leur caractère uniquement ornemental, les motifs du nouveau répertoire sont propres à satisfaire le goût des commanditaires les plus variés. Ainsi, au moment du grand engouement pour les compositions géométriques (fin IVe/début Ve siècle), on constate une utilisation des mêmes schémas décoratifs pour les pavements d'une église de la métropole (Antioche-Qaousiyé), d'une église de campagne (Khirbet Mouqa, Qoumhané), d'une synagogue (Apamée), de thermes (thermes C et D, Antioche) ou d'une demeure privée (Apamée, Maison aux pilastres) ; plus tard, quand la mode est aux défilés d'animaux et aux chasses (deuxième moitié du Ve siècle), un répertoire identique est représenté au portique d'Apamée, aux thermes de Serdjilla, dans les églises de Huarté ou de Halawé et dans certaines maisons d'Antioche ou d'Apamée. Le répertoire n'est donc plus le reflet de la culture d'une seule classe ; il traduit désormais le mode de pensée de toute une société.

Si cette rupture avec la tradition hellénistique et le profond bouleversement du répertoire se marquent dans toutes les provinces orientales vers le même moment, c'est cependant en Syrie et en Phénicie que les témoignages datés sont les plus nombreux pour le Ve siècle. L'activité créatrice intense qui caractérise alors ces régions peut sans doute être mise en rapport avec le traité de paix conclu entre Byzantins et Sassanides (fin IVe siècle) et les contacts commerciaux et artistiques qui s'ensuivirent. Largement ouvert aux influences extérieures, le répertoire de la mosaïque, en perpétuelle élaboration au Ve siècle, s'enrichit ainsi progressivement, servant de base à la création d'œuvres équilibrées, où l'exubérance décorative devient rarement surcharge. Ce style propre au Ve siècle se manifeste non seulement en Syrie et en Phénicie, mais aussi en Cilicie (Misis-Mopsueste) ou en Palestine (Bethléem, El-Tabgha), ce qui témoigne de contacts aisés dans un empire jouissant d'une paix relative.

A partir du VI^e siècle, cette communauté de style tend toutefois à disparaître ; à l'intérieur même des provinces d'Arabie et de Palestine, qui pour les périodes tardives (VI^e-VII^e siècle) offrent alors le plus grand nombre de témoignages datés, les écoles se différencient davantage les unes des autres : le goût des compositions géométriques en Palestine ou le style miniaturiste de Madaba et sa région en sont deux illustrations parmi d'autres. A travers ces manifestations locales, c'est toujours cependant le même «nouveau répertoire» qui est illustré. C'est lui encore que recueilleront en héritage les créateurs géniaux des pavements de Khirbet el-Mafjar.

Janine BALTY.

Source des illustrations : toutes les photographies dont l'origine n'a pas été précisée appartiennent aux collections du Centre belge de recherches archéologiques à Apamée de Syrie, Bruxelles.

MARINUS' LIFE OF PROCLUS : NEOPLATONIST BIOGRAPHY

Like so many entities in Neoplatonic thought itself, Neoplatonist biography can be arranged as a triad : biography of an earlier thinker by a Neoplatonist, biography of a Neoplatonist by another Neoplatonist, biography of a Neoplatonist by a writer who was not himself a Neoplatonist. This classification is not simply a rather facile *jeu d'esprit*, but serves to isolate the three biographies of Neoplatonic thinkers which have in common that they were written by pupils of those thinkers, pupils who were themselves practising Neoplatonists and whose philosophical views therefore resembled those of their subjects : I say resembled advisedly because it is still frequently if erroneously held that there was a unitary philosophical system which may be labelled "Neoplatonism", or at best two such systems, "Plotinian" and "post-Plotinian" Neoplatonism. The biographies that fall into this group are also, fortuitously, three in number, Porphyry's *Life of Plotinus*, Marinus' *Life of Proclus*, and Damascius' *Life of Isidorus*. They are to be distinguished from lives of "classical" thinkers, those of Pythagoras by Porphyry and Iamblichus, though the latter, in spite of the wealth of miscellaneous information about Pythagoras – or, at least Pythagoreanism – that it contains (1), is not strictly a biography, and Olympiodorus' short *Life of Plato*. The *Life of Aristotle* attributed to Ammonius is, as has long been recognised, misattributed (2). In so far as these works contain Neoplatonic ideas, which characteristically appear as anachronistic misinterpretations, they are not without interest in the present

References to Marinus, *Vita Procli* are by chapter, and page and line of J. F. Boissonade's (1814) edition as printed in the Didot edition of Diogenes Laertius, ed. Cobet, Paris, 1850. Unspecified references to Porphyry are to the *Sententiae*, chapter 32, by page and line of E. Lamberz' Teubner edition, Leipzig, 1975.

(1) Rather it is a treatise on an appropriate way of line, cf. W. Burkert, trans. E. L. Minar, *Lore and Science in Ancient Pythagoreanism*, Cambridge (Mass.), 1972, 97.

(2) Cf. J. Freudenthal, *Ammonius* (15), *RE*, II.i, 1894, 1865.

context but they are not our concern here. Nor are those lives of Neoplatonists written by outsiders, or for practical purposes the sympathetic but not professional outsider Eunapius ; he does not of course cover the later figures in the movement.

Though the three biographies of and by Neoplatonists have that in common, they do differ in certain important respects. The differences reflect the persons and philosophical outlooks of the biographers and their subjects as well as divergent purposes in producing the biographies themselves. At one extreme we have Porphyry's *Life of Plotinus*, about which I do not propose to say much now. For the present I am interested in three points of contrast between it and the *Life of Proclus*.

1) With all the care that needs to be taken about such generalizations, it is, I think, permissible to say that Porphyry as well as Plotinus, and in his case there can be no doubt about it, represent a more philosophical and correspondingly less religious Neoplatonism than that of Iamblichus and his successors ; I use successors in an exclusively chronological sense. That must be, at least in part, responsible for the less hagiographical tone of this work, and a lesser interest in the irrational.

2) Porphyry was a man of comparable intellect to his master, whose thought we can be fairly sure that he understood, though there are a few cases of probably unwitting distortion – not so much in the *Life* as in the *Sententiae*. Nevertheless he regarded himself as having provided an important stimulus to Plotinus' teaching and writing. He claims, for instance, that Plotinus was more productive and wrote better during the time that he, Porphyry, was with him in Rome (cf. *V. Plot.*, 6.31-37), and some have thought that the long discussion of problems about the soul mentioned in *V. Plot.*, 13.10-17 was the basis of Plotinus' huge treatise on that subject (3), a belief for, which, however, there is no good evidence. Marinus worshipped Proclus from below. Damascius tended to look down on Isidorus from above (4).

(3) *Enn.*, IV.3-5 ; for this suggestion cf. H. DÖRRIE, *Porphyrios' "Symmikta Zetemata"*, Zetemata, 20, Munich, 1959, 18, n. 1 ; *contra* my *Plotinus' Psychology*, The Hague, 1971, 16, n. 1.

(4) Cf. e.g. PHOTIUS, *cod.*, 242, 226 and 246 = DAMASCIUS, *Vita Isidori* ed. C. ZINTZEN, Hildesheim, 1967, pp. 292 and 302.

3) The main purpose of Porphyry's *Life* was almost certainly to act as an introduction to his edition of the *Enneads*. Hence much of it is concerned with technical and scholarly matters such as one might find in the introduction to a major modern edition : we do not of course have a commentary, though it has been argued that parts of such a commentary are to be found in the Arabic *Theology of Aristotle* (5). Thus much of the material in it is not of a kind that we should expect to find in the other two. Possible parallels, such as an explanation by Philoponus of his procedures in publishing Ammonius' courses, must remain among the list of scholarly *desiderata*.

Marinus' life of Proclus is, at least superficially, more biographical than either of the other two. It is more biographical than the *Life of Plotinus*, because of the special features of that life which we have already mentioned, and also than the *Life of Isidorus*, because that is much less of a *βίος* of one man. In fact if it were not for the introductory words *ἐκ τοῦ Ἰσιδώρου βίου* (6) at the head of Photius *cod.* 242, the somewhat disjointed collection of extracts which provides most of our evidence for this work, we should probably entertain serious doubts about its description, and be inclined to identify it with the work listed as *φιλόσοφος ἱστορία* in the *Suda*, where a *Life of Isidorus* does not appear. That is because many of the extracts are not about Isidorus at all, but about other philosophers whom Isidorus and Damascius had read, or with whom they had studied. Some of the pieces have no clear reference, coming as they do from that end of Photius' work – the last 47 *codices* – where extracts are notoriously disconnected (7), so that one cannot always be sure what they are about. But it would not be totally inaccurate to give the work some such label as Damascius "a history of modern Neoplatonism up to and including Isidorus, my immediate predecessor as *διάδοχος* at the Academy". I shall leave

(5) By P. THILLET, *Indices porphyriens dans la Théologie d'Aristote*, in *Le Néoplatonisme*. Colloques Internat. du CNRS. Royaumont 9-13.6.1969. Paris, 1971, 292-302.

(6) The previous *ἀνεγνώσθη* is probably redundant, cf. W. T. TREADGOLD, *The Nature of the Bibliotheca of Photius*. Dumbarton Oaks Studies 18. Washington, 1980, 42.

(7) Cf. TREADGOLD, *ibid.*, 43-44.

aside the question of what is meant by "the Academy" (8), and return to Marinus.

Before going any further it might be useful to set out a few facts about this biography and its subject. Proclus belongs wholly to the fifth century, and primarily to Athens, though the cross-fertilisation between the two centres of learning, which has been documented by H.-D. Saffrey and others (9), means that he was as important to Alexandrian Platonism as to Athenian. His teacher Syrianus taught Hermias, the father of Ammonius, who in his turn studied at Athens with Proclus himself and later taught Damascius and Simplicius at Alexandria, as well as instituting the Alexandrian tradition of writing commentary on Aristotle from a Neoplatonic standpoint. Most of this information is provided by Damascius in the *Life of Isidorus*, though it is not exclusively derived from that source (10). Proclus was born in 410 or 412 ; astronomical or astrological factors lead to doubt, just as they clearly indicate the date of his death, 485, on April 17 (11). Though known as the Lycian, presumably from his parentage (cf. *V. Proc.*, 6), he was actually born in Constantinople. He did spend his early years in Lycia, and there begun the study of rhetoric which was to take him to Alexandria, where he started his philosophical studies. By the age of 20 he had left for Athens, and soon attached himself to Syrianus, who fed him into his own teacher Plutarch, the leading Neoplatonist at the time, and probably the man responsible for the revival of Neoplatonic teaching at Athens (12). If we are to believe Marinus, Proclus became Plutarch's star pupil and when he was dying he commended this young genius to Syrianus' special care. On Syrianus' death, at a date that cannot be established, Proclus took over the leadership of the Athenian Platonists, living in what had once been Plutarch's house and then

(8) On this question cf. J. P. LYNCH, *Aristotle's School*, Berkeley/Los Angeles, 1972, 182-89 ; H. J. BLUMENTHAL, *529 and its Sequel : what happened to the Academy ?*, in *Byzantion*, 48, 1978, 371-76 ; J. GLUCKER, *Antiochus and the Late Academy*. Hypomnemata, 56. Gottingen, 1978, 296-329.

(9) Cf. SAFFREY, *Le chrétien Jean Philopon et la survivance de l'école d'Alexandrie*, in *Rev. Ét. Gr.*, 67, 1954, 395-99.

(10) Cf. fr. 119, 120, 127, ZINTZEN.

(11) He died a year after an eclipse which can be dated to 484 : the day is given as the 17th of the Roman month April, ch. 36, 169.8.

(12) Cf. BLUMENTHAL, *op. cit.* (n. 8), 373-75.

Syrianus' (*V. Proc.*, 29, 166.16-18). Apart from a year when he found it necessary or prudent to remove himself, Proclus spent the rest of his career at Athens. Again at a date unknown, Marinus came to study with him and eventually succeeded him – not without other candidates. These bare outlines of Proclus' career can be found in Marinus' biography, which we can date. It will have been completed within a year of Proclus' death – astronomy again (cf. ch. 37) (13). The importance of that date is simply that the biography was written immediately after Proclus' death, and in the place where Proclus lived and worked, so that many of those who knew him would have been on the spot, giving a relatively good chance that most of the factual information is accurate and that the less factual material is not largely fictitious, or subject to gross distortion and exaggerations.

Since a good deal of Proclus' work is extant we can see that Marinus did not exaggerate either his intellectual power or his industry. To exaggerate would have been one way for a generous man to try to increase his own status ; the opposite approach, which we find in the *Life of Isidorus* (14), belittles the previous holder of the office. In the event Marinus spends a good deal of his space on matters other than the purely academic, a far larger proportion than does Porphyry in the *Life of Plotinus*, where the latter take up about twice as much space as the former. After making some customary remarks in the opening chapter about his duty to proclaim the greatness of his subject, however inadequate he might be for the task, Marinus departs from the standard procedures of biography by announcing in his second chapter that he will abandon the normal methods of *logographoi*, who arrange their account in an ordered series of chapters, *κατὰ κεφάλαια ... ἐν τάξει*, by which he appears to mean a standard ordering of topics. Instead he will make Proclus' *εὐδαιμονία* the foundation of his work. That he says is most appropriate because Proclus was the most *εὐδαίμων* of all who have been so described. By appealing to *τὸ πρέπον* Marinus shows, of

(13) Marinus tells us that another eclipse was predicted to take place a year after Proclus' death : *ὡς ἐσομένην*. We may assume that Marinus would not have mentioned this if he had been writing later and the eclipse had not occurred. If it had already taken place he would doubtless have said so.

(14) See n. 4.

course, that he is working within the rhetorical tradition, in which Proclus himself had been trained (*V. Proc.*, 8), and of whose methods and theories his work shows some awareness (15). One thinks in particular of some of the essays on the *Republic*, and it may be worth recalling that Syrianus wrote a commentary on two works of Hermogenes (16). From the sequel it is clear that εὐδαιμονία is to be understood both in its ordinary sense, and in that of the attainment of the τέλος of ethics. That, Marinus claims, Proclus had done not only in respect of the specific εὐδαιμονία of σόφοι, which he had acquired to an outstanding degree, but also of that possession of the requisite ἀρετή for the good life and of εὐποτμία, the availability of external ἀγαθά : κεχορήγητο γὰρ ἀφθόνως ἅπασι τοῖς ἔξω λεγομένοις ἀγαθοῖς. All this, and the vocabulary in which it is couched, recalls the Aristotelian εὐδαίμων, τὸν κατ' ἀρετὴν ἐνεργοῦντα καὶ τοῖς ἐκτὸς ἀγαθοῖς ἱκανῶς κεχορηγημένον (*En.*, I, 1101a, 14-15).

From this point on Marinus proceeds along lines which are not Aristotelian but clearly Neoplatonic, and the framework he has proposed to use soon turns out to be a version of a *scala virtutum* that is very much a part of Neoplatonic thought. From the introduction of this scale in chapter 3, the rest of the work is arranged on the structure it provides. The greater part of Proclus' career and his achievements is distributed around the various virtues. The only exceptions to this procedure are found in a group of chapters, 6-13, which trace his background and education, and the section at the end which gives us his horoscope, an account of his death, and some concluding remarks. Even the straight biography of his early life is placed where it is because that is the appropriate place for the virtues involved up to that point. It is in the elaboration of this scheme of virtues and the attachment of Proclus' biography to them that Marinus' work is uniquely Neoplatonic. I am not, of course, suggesting that biographies of philosophers – or others – fail to talk about virtues, and certainly not that other philosophers did not do so. The point is simply that the scheme of virtues used is Neoplatonic, and the form in which we find it here

(15) On τὸ πρέπον cf. G. L. KUSTAS, *Studies in Byzantine Literature*, Athens, 1973, 41, n. 1 and the references given there.

(16) Περὶ ἰδεῶν and περὶ στάσεων ; cf. K. PRAECHTER, *Syrianos* (1) *RE*, IV a ii, 1932, 1732-33.

characteristically late-Neoplatonic. Further, the virtues do not appear in the biography as some among the other praiseworthy characteristics of its subject, but virtually all the material in the work is hung on the framework they provide. The importance of this scale of virtues for Marinus' work is not, of course, a new discovery. It was first treated at some length by O. Schissel von Fleschenberg in a 1928 monograph which, however, leaves much to be desired ([17]) : in some ways the review by W. Theiler is more valuable ([18]). Some further discussion may be found in an article by A.-J. Festugière on the order in which Proclus and other Neoplatonists read Plato's dialogues ([19]). Festugière there attempts to show that that order too related to the scale of virtues ; different dialogues concentrate on different virtues and those dealing with the higher ones come later in the syllabus ([20]). But I think it is fair to say that the matter has not been dealt with in sufficient detail. Festugière's and subsequent discussions, moreover, approach the whole question from a standpoint other than the examination of Marinus' biography as such. Nor has the material in the biography been considered in relation to Proclus' philosophy, which in the absence of evidence to the

(17) *Marinos von Neapolis und die Neuplatonischen Tugendgrade*. Texte und Forschungen zur Byzantinisch-Neugriechischen Philologie 8. Athens, 1928 : cf. esp. 22-23 and 95. Most of the material in this rather inaccessible book deals with figures other than Marinus.

(18) In *Gnomon*, 5, 1929, 308-17.

(19) A.-J. FESTUGIÈRE, *L'ordre de lecture des dialogues de Platon aux V^e/VI^e siècles*, in *Museum Helveticum*, 26, 1969, 281-96 ; for further discussion of the scale of virtues cf. J. PÉPIN, *Théologie cosmique et théologie chrétienne*, Paris, 1964, 380-85 ; L. G. WESTERINK, *The Greek commentaries on Plato's Phaedo*. I. *Olympiodorus*. Verh. der Kon. Ned. Ak. van Wet. Afd. Lett. n.r. 92. Amsterdam/Oxford/New York, 1976, 116-8 ; I. HADOT, *Le problème du Néoplatonisme alexandrin : Hiéroclès et Simplicius*, Paris, 1978, 152-58. Marinus' use of the virtues as a framework is also noted by P. HADOT, *Exercices spirituels*, *Annuaire de la V^e Section de l'École Pratique des Hautes Études*, 84, 1977, 45 = *Exercices spirituels et philosophie antique*, Paris, 1981, 57 and J. TROUILLARD, *La mystagogie de Proclos*, Paris, 1982, 37, in a chapter which is a revised version of *Le merveilleux dans la vie et la pensée de Proclos*, in *Rev. Philosophique*, 163, 1963, cf. there p. 442.

(20) *Ibid.* : the starting point is ch. 26 of the *Anonymous Prolegomena to Platonic Philosophy* ; cf. also WESTERINK in his edition of that work, Amsterdam, 1962, xxxix-xl ; P. HADOT, *Les divisions des parties de la philosophie dans l'antiquité*, in *Museum Helveticum*, 36, 1979, 220-21.

contrary we may assume Marinus to have followed – as a general principle, though obviously a gross over-simplification, one can say that Neoplatonists tended to signal their disagreements rather than their agreement (21).

The scale of virtues first appears in a simpler form in Plotinus at *Ennead*, I.2. Ultimately of course it depends on Plato's four-fold classification of virtues into φρόνησις or σοφία, ἀνδρεία, σωφροσύνη and δικαιοσύνη, for which the Neoplatonists relied on *Republic*, IV (22). The difference between Plato's virtues and the Neoplatonic schemes lies in the fact that while Plato's virtues are those of the individual, either in himself or in respect of others in the πόλις, each applicable to a given part of the soul, or in the case of justice, to their mutual relations, the Neoplatonic virtues are, like other things in the Neoplatonic world, to be found in different forms at different levels. It is this transformation that distinguishes the description of virtues in Plotinus I.2 from the Platonic uses. As compared with later treatments it is relatively simple. In investigating the possible meanings of Plato's phrase ὁμοίωσις θεῷ (*Theaetetus*, 176B) Plotinus is concerned with the problem of whether, and how, virtues can exist at the various levels on which soul may live, or to which it may raise itself. Taking phrases from the *Republic* and *Phaedo* out of context (23), he attributes to Plato the identification of civic virtues, πολιτικαὶ ἀρεταί, and others which are purifications, καθάρσεις (I.2.3.5-10). He does not use the later term, καθαρτικαί (sc. ἀρεταί), which seems to have been invented by Porphyry (24). The first group are the standard Platonic virtues, the second involves ἀπάθεια : it is the state of soul in which it exercises intellection and is free from the affections, διάθεσις τῆς ψυχῆς καθ' ἣν νοεῖ τε καὶ ἀπαθὴς οὕτως ἐστιν (*ibid.*, 13-20). In Plotinus' subsequent discussion it turns out that this

(21) SCHISSEL's view, *op. cit.* (n. 17), 26, that Marinus stood closer to Porphyry than to Proclus is not supported by his reference to Marinus' silence about the virtues above theurgy in ch. 3.

(22) *Rep.*, 427E ff.

(23) *Rep.*, 430C, *Phaedo*, 69B-C.

(24) For Porphyry's divergences from Plotinus see esp. H.-R. SCHWYZER, *Plotinisches und unplotinisches in den ΑΦΟΡΜΑΙ des Porphyrios*, in *Plotino e il Neoplatonismo in oriente e in occidente*. Convegno internaz. dell'Accad. Naz. dei Lincei. Rome, 5-9.10.1970. Problemi attuali di scienza e di cultura 198, Rome, 1974, 224-28.

kind of virtue relates to soul, albeit its highest part, and not yet to *nous*. For all Neoplatonists the soul, we should recall, is divided at least into a lower part which operates with or through body, and a higher which does not, and which includes discursive reason and also, for most Neoplatonists, the intuitive intellect, *nous*. For Plotinus, who was unorthodox in this respect, *nous* was separate from the rest of soul in that it did not "descend" with it, but even for those who did not hold this view, *nous* still represents a higher level of the soul's activity. To return to *Ennead*, I.2 : Plotinus goes on to consider what happens when a man reaches the condition of contemplation of the contents of *Nous*, that is *nous* in the sense of the second of his three hypostases, One, *Nous*, and Soul. Here *σοφία* and *φρόνησις* consist in *θεωρία ὧν νοῦς ἔχει*. For Plotinus a problem arises about the identity of virtues at this level, since he attributed virtue to soul rather than to *nous*. His answer is that what exists at the higher level of *nous* is a kind of pattern, *οἷον παραδεῖγμα* (I.2.6.11-17).

This discussion, in *Ennead*, I.2, which I have greatly abbreviated, is not without its problems, but they may be left aside for the moment ([25]). For our present purposes the interest of the discussion is that Porphyry, in chapter 32 of the *Sententiae*, formalised what he took to be its results into the definition of two further types of virtue, which he called *θεωρητικαί* and *παραδειγματικαί*. In Porphyry's case it may be more correct to think in terms of using Plotinus as a starting point, rather than reading things into Plotinus which do not belong there. If he was clearly aware of the philosophical differences, that could be another reason why his biography is so different from that of Marinus. Perhaps in any case he wrote the *Life of Plotinus* before he did the work that is represented by the *Sententiae*. That of course is speculation. What is not is that Porphyry produced a series of four types of virtue, *πολιτικαί*, *καθαρτικαί*, *θεωρητικαί*, *παραδειγματικαί*, consisting respectively in *μετριοπάθεια* (23.4) *ἀπόστασις τῶν ἐντεῦθεν* (24.2), *ἀπάθεια* and

(25) The difficulties are more acute with respect to the higher virtues, since Plotinus doubts whether they are virtues at all. On these problems see now J. M. DILLON, *Plotinus, Philo and Origen on the grades of virtue*, in *Platonismus und Christentum*. Festschr. H. DÖRRIE. *Jahrb. f. Antike und Christentum*. Ergänzungsband 10, Münster, 1983, 92-105.

intellectual activity, *νοερῶς τῆς ψυχῆς ἐνεργούσης* (25.9, 27.8-9),and, finally, being in *Nous* and in contact with what really is, that is the being which is *Nous*, and which *Nous* is (cf. 29.1-10).

Since Porphyry and Plotinus give us a fuller discussion of these groups of virtues than their successors, who are clearly building on their work, it may be useful at this stage also to set out some of the more detailed information which Porphyry gives us about them. The political or civic virtues are dealt with summarily, and are simply assigned to the three parts of the soul, following Plato and the tradition ; justice is, as it is for Plato, the *οἰκειοπραγία* of each of the three parts in respect of ruling and being ruled (23.6-12). At the next level, the cathartic, the virtues are defined in terms of the general characteristic of maintaining detachment from body. So *φρονεῖν* is *τὸ μὴ συνδοξάζειν τῷ σώματι*, not assenting to the level of opinion that the body is liable to produce, *σωφρονεῖν* is *τὸ μὴ ὁμοπαθεῖν*. *Ἀνδρία* is not to fear that separation from body will lead to a void and not-being, and *δικαιοσύνη* is the dominance of reason and intellect with no dissent, *μηδενὸς ἀντιτείνοντος* (24.8-25.6). In the theoretic group *φρόνησις*, as we have mentioned, lies in the contemplation of the contents of *Nous*, justice is *οἰκειοπραγία* in the pursuit of the way to virtue and activity in the accordance with it, temperance is turning inwards towards *nous* – a standard Neoplatonic way of envisaging *νόησις* : it may be seen as making contact with what is already present within us. Courage is *ἀπάθεια*, achieved by assimilation to the inherent freedom from change and affection of the *nous* that is the object of contemplation (27.8-28.5). Finally the paradeigmatic virtues : wisdom (here *σοφία*) is *nous* knowing, temperance is its being focused on itself, *δικαιοσύνη* is here replaced by the *οἰκειοπραγία* which was previously its definition and is now described simply as *τὸ οἰκεῖον ἔργον*, which we may interpret as the condition of being *nous*. Courage is the sameness and continued stability which arises from the power of *nous* : *τὸ ἐφ' ἑαυτοῦ μένειν καθαρὸν διὰ δυνάμεως περιουσίαν* (29.3-7). Before we leave Porphyry we should note the kind of person he assigns to each level of virtues at 31.4-8. The man who acts according to what he now calls practical virtues is a *σπουδαῖος ἄνθρωπος*, the one who is at the level of cathartic virtues is *δαιμόνιος ἄνθρωπος*, or even *δαίμων ἀγαθός*, he whose activity is confined to the virtues that relate to *nous*, that is the theoretic, is *θεός* while *ὁ κατὰ τὰς παραδειγματικάς* is

θεῶν πατήρ, a term which has, or was to have, associations with theurgy, an activity not normally attributed to Porphyry.

By the time of Marinus this scheme has become more complex, though we are not well informed of the details of the complications, and it is by no means clear who made which changes. What we have is the addition of three further kinds of virtue, φυσικαί and ἠθικαί, both below the level of Plotinus and Porphyry's πολιτικαί, and θεουργικαί, sometimes called ἱερατικαί, terms Porphyry does not use (26). Marinus further refers to τὰς ἔτι ἀνωτέρω τούτων, whose identity we shall have to consider later. Some or all of these additions may or may not have been due to Iamblichus, but discussions or even lists of them appear almost exclusively in sources later than Marinus, such as Damascius, in his commentary on the *Phaedo*, Simplicius expounding Epictetus' *Encheiridion*, and Olympiodorus on the first *Alcibiades* (27). It is, however, possible that some if not all of these accounts go back to Proclus. This is most likely to be the case with Damascius, parts of whose *Phaedo* commentary (that until recently attributed *in toto* to Olympiodorus, as in Norvin's Teubner text) (28) are derived from a course or courses of lectures by Proclus (29). Thus we cannot be sure how much of this scheme existed before Marinus. It is theoretically possible, though not likely, that he contributed to its elaboration (30). There seems to have been some confusion, or lack of information, among the Neoplatonists themselves. While Porphyry clearly distinguishes paradeigmatic virtues in the *Sententiae*, Damascius says that they were added by Iamblichus in a work – or discussion – περὶ ἀρετῶν (*in*

(26) They are usually regarded as synonymous ; for another view see H. LEWY, *The Chaldaean Oracles and Theurgy*. Publications de l'IFAO. *Rech. d'Arch. de Philol et d'Hist.*, 13. Cairo, 1956 (repr., with additions, ed. M. TARDIEU, Paris, 1978), 464-65.

(27) DAM., I.138-44W = 113-14N ; SIMPLIC. 2.30-3.2 DUEBNER ; OLYMPIOD., 4.15-8.14W ; cf. also AMMONIUS, in *De Interpretatione*, 135.19-32 ; PHILOPONUS, in *Categorias*, 141.25-143.3 ; *Anon. Prol.*, 26.

(28) On the correct attributions see R. BEUTLER, *Olympiodorus* (13), *RE*, XVIII.i, 1939, 211-18 ; WESTERINK, *Damascius. Lectures on the Philebus wrongly attributed to Olympiodorus*, Amsterdam, 1959, XV-XX.

(29) Cf. WESTERINK, *Greek commentaries* (see n. 19), I.18-19.

(30) We may simply note that Proclus' followers produced the longest list, cf. those of Damascius and Marinus himself.

Phaedonem, I.143W = 114.20-21N). Westerink's solution is that Iamblichus' additions may have been that he made the paradeigmatic virtues qualities of human intelligence by participation, and thus distinct from the theurgic virtues (31), but that is not the plain meaning of Damascius' text. It is not impossible that Damascius did not know the *Sententiae*, and it is worth noting in this connection that other references to Porphyry in his commentary could be derived from Proclus (32). As far as our actual evidence goes we cannot confidently trace the extended scheme back beyond Proclus. The downward extensions, that is the physical and dispositional virtues, both appear for the first time in Proclus' *Alcibiades* commentary (ch. 96), the upward ones in the *Life of Proclus* itself; further, we should recall that the material in Damascius' *Phaedo* commentary may also be from Proclus.

Be that as it may the two lower groups are yet further examples of the way in which the later Neoplatonists tended to fill gaps in the systems of their predecessors. If every level of being and activity is to have its peculiar virtues, then just as soul without body has its virtues, so body without soul should have its own set, or rather body seen independently of all except that level of soul needed to give it form and life (33). And if that level is to have virtues, then perhaps body and soul acting together on the irrational level should also have their own, to fill the gap below the level where body and soul operated together in the civic virtues. This line of reasoning is not, as far as I know, set out in any extant work, but, given our knowledge of later Neoplatonic ways of thinking, it seems plausible enough. It would simply be an exemplification of the principle that all things are in all in an appropriate way, *πάντα ἐν πᾶσιν, οἰκείως δὲ ἐν ἑκάστῳ*, as Proclus puts it in the *Elements of Theology* (Prop. 103). The higher virtues may have been devised for analogous reasons.

When Marinus proceeds to discuss Proclus himself in terms of the virtue scale, we find that he is endowed with qualities that fit all the

(31) *Ibid.*, II. DAMASCIUS, 1977, 87.

(32) Cf. *e.g.*, DAM., in *Phaedonem*, I.177W = 124.13-20N and PROCLUS, in *Tim.*, III.234.8 ff.

(33) It may be worth remarking that Plotinus does use the term *φυσικὴ ἀρετή* in one passage, but in a different context, and not in a technical sense : it is used to oppose the other three virtues to *σοφία*, cf. I.3. 6.18-24.

available slots. It is almost as if Marinus has written the job-profile of a Neoplatonic philosopher and scholarch without having a particular individual in mind. So we are told that all the *φυσικαὶ ἀρεταί* are innate in those who have them, and that in the case of the subject of our author's praises, *ἐν ὑμνουμένῳ δὲ παρ' ἡμῖν ἀνδρὶ μακαρίῳ*, they were all present from birth. Marinus then remarks, and it is not clear whether this is simply retrojection to the moment of birth of a description of the man he knew in later life, that the traces of these virtues showed clearly *ἐν τῷ τελευταίῳ καὶ ὀστρεώδει περιβλήματι* (3, 152.16-18). Here Marinus seems to be combining two sets of Neoplatonic ideas about the body. The first, which has a history longer than Neoplatonism itself, is that the body is the last of a series of garments in which the soul is clothed when it makes its way into a body (34). The second is suggested by the word *ὀστρεῶδες*, which is normally found in contexts relating to the more specifically Neoplatonic, and late-Neoplatonic at that, idea that there are three vehicles, *ὀχήματα*, for the soul (35). They are assumed in descreasing order of immateriality : the highest which is sometimes described as light-like, *αὐγοειδές*, is virtually immaterial, and belongs to the rational soul. The next, *ἀεροειδές* or *πνευματικὸν ὄχημα* (or sometimes *σῶμα*), is attached to the irrational soul before incarnation and remains with it for a time afterwards. In particular it is the basis of the faculties of perception and imagination (cf. e.g. Proclus, *in Tim.*, III.286.20 ff.) (36). The body in the normal sense of *σῶμα* is the last in the descending series, and sometimes tied to it by the description *ὀστρεῶδες σῶμα*, so at Proclus, *in Tim.*, III.298.10-19, where the verb *περιβάλλω* is used of its attachment to soul. *Τελευταίῳ*, of course, fits both schemes. The notion of two quasi-material bodies may be due to Proclus himself, though the term *αὐγοειδὲς ὄχημα* occurs once in Hermias' version of Syrianus' *Phaedrus* lectures (37). The word *ἴχνη*,

(34) Cf. P. WENDLAND, *Das Gewand der Eitelkeit*, in *Hermes*, 51, 1916, 481-85.

(35) Earlier Neoplatonism had one : Proclus probably invented the second, cf. my *Some problems about body and soul in later pagan Neoplatonism*, in *Platonismus und Christentum* (see n. 25), 82-83. On the history of this concept see E. R. DODDS, *Proclus. Elements of Theology*, Oxford, 1933, App. 2, pp. 313-21.

(36) Cf. further my *Proclus on perception*, in *Bull. Inst. Class. Stud.*, 29, 1982, 5.

(37) At *in Phaedrum*, 144.27, COUVREUR. I. HADOT, *op. cit.* (n. 19), 105, thinks Hermias – and Hierocles – had one.

traces, is also of some interest : in Neoplatonic writing it normally means a lower representation of something higher. Most often it is used of levels of soul (38). Here it suggests that Marinus is thinking in terms of a vertical distinction between the psychic component of the *συναμφότερον*, the compound of body and the lowest level of soul, that which gives life, and the body which it enlivens. The *φυσικαὶ ἀρεταί* themselves would inhere in the *συναμφότερον* ; their visible signs would then be their *ἴχνη*. Such a view would be supported by the examples of physical virtues which he gives. Physical wisdom is manifested in *εὐαισθησία*, the efficient functioning of the perceptive faculty and in particular what Marinus calls the *τιμιώταται αἰσθήσεις*, vision and hearing, a status all Platonists had assigned to vision since Plato had singled it out as the clearest of the senses in the *Phaedrus* (250D). The idea of *εὐαισθησία* as physical wisdom would also be supported by the well-established analogy between perception and intellection.

Before going any further it might be worth looking at the apparently strange notion of *φυσικαὶ ἀρεταί*. In classical Greek there would be no problem about this idea. It would simply be understood as physical as opposed to moral or intellectual excellence – *corpus sanum*. But though knowledge of this sense may have facilitated the downward development of the *scala virtutum*, I think it is true that *ἀρετή* as a current term in Neoplatonic writers – or perhaps in all writers of this period – no longer retains that sense. In so far as it does not, *φυσικός* becomes inappropriate because *ἀρετή* would then more naturally be described by adjectives whose sense is antithetical to *φυσικός*, for instance *ψυχικός*. This difficulty is, however, removed if one understands *φυσικός* in the way our discussion has already indicated, as referring to the level of soul which is specifically concerned with the body and its operations, a level or type of soul which had been called *φύσις* since Plotinus (39) : it is not infrequently found contrasted with *ψυχή*, which in such contexts means not soul in general, but that part of it which is above the level of *φύσις*.

(38) Cf. already PLOTINUS, IV.4.28 *passim* ; for soul as an *ἴχνος* of *nous* cf. *e.g.* V.1.7.42-48.

(39) Cf. IV.4.18.1 ff., and *Plotinus' Psychology* (see n. 3), 58-65.

Let us now look briefly at the remaining physical virtues, noting that the term *ἀρετὴ σώματος* at 152.32 should be read in the light of this explanation. Courage is applied to bodily strength, and in particular immunity to cold and heat, *ἀπαθὴς* (sc. *ἰσχύς*) *ὑπὸ χειμώνων τε καὶ καυμάτων*, as well as resistance to neglectful or harmful regimen and overwork, useful characteristics for a professional academic. The *ἀπάθεια* in respect of cold and heat recalls Alcibiades' character sketch of Socrates in the *Symposium* (40) and had in any case become part of the characterisation of philosophers and holy men (41). The notion of *ἀπάθεια* is, we may recall, associated with courage at the level of theoretic virtue by Porphyry (28.3-4) (42). That part of physical courage then has at least an element of stereotype, whereas the second group of characteristics looks as if they may be designed to fit Proclus himself. His constant activity by day and night, writing, praying, teaching and being helpful to others, is illustrated with concrete examples later in the biography, though once again we cannot be sure that we are not dealing with stereotype traits : Plato and Plotinus too had been credited with being satisfied with little sleep (43). Next temperance : that is related to beauty, and in particular is manifested in the fitting relationship, *συμμετρία*, of the parts of the body. That is the outward counterpart to the harmony and concord, *συμφωνία* and *ἁρμονία*, to which Plato had compared temperance in the *Republic* (431E 3-4), though he explained it as superiority to pleasure and desire. Plotinus and Porphyry in their description of civic virtues repeated the by then traditional idea that the lowest part – of Plato's tripartite – soul is in agreement with the highest : both use Plato's word *συμφωνία* (I.2.1.16-21, 23.9-10).

The description of Proclus' appearance that Marinus gives looks at first sight as if it does relate to the individual he is describing. That impression does not, however, survive comparison with Porphyry's

(40) PLATO, *Symp.*, 220A-B.

(41) Cf. L. BIELER, *ΘΕΙΟΣ 'ANHP. Das Bild des "Göttlichen Menschen" in Spätantike und Frühchristentum*, Vienna, I. 1935 (repr. Darmstadt, 1976), 63.

(42) This type of *ἀπάθεια* is not associated with "theoretic" – or other – virtues by Plotinus in I.2, or with the physical ones by Proclus at *in Alc.*, 96.

(43) Cf. D. L. III.39, PORPHYRY, *V. Plot.*, 8 and BIELER, *op. cit.*, 62, who gives some Christian references too.

description of Plotinus in class (*V. Plot.*, 13). *Ἰδεῖν δὲ ἦν σφόδρα ἐράσμιος*, writes Marinus, *ἐράσμιος μὲν ὀφθῆναι* says Porphyry. Something like a living light blooming on the body shone from the soul of Proclus, *τὸ ἀπὸ τῆς ψυχῆς ..... οἱονεὶ φῶς ζωτικὸν ... ἀπέστιλβε*. When Plotinus spoke proof of his intellect came through to his face and shone light upon it, ... *τοῦ νοῦ ἄχρι τοῦ προσώπου τὸ φῶς ἐπιλάμποντος* (44). He was so beautiful that all attempts to produce his portrait were inadequate, says Marinus, and one wonders if he is trying to improve on Plotinus, who refused to have his portrait painted, but, according to Porphyry, was in the end excellently portrayed from memory by a painter called Carterius who was brought into Plotinus' lectures by Amelius (*V. Plot.*, 1). The words Marinus uses for retailing the portraitist's failure heighten our suspicions : *ὅμως ἔτι λείπεσθαι πολλῷ εἰς μίμησιν τῆς τοῦ εἴδους ἀληθείας*, an outcome that Plato himself could have been taken to predict in *Republic*, X. Finally, justice in the soul consists in co-operation between the "parts" ; in the case of physical virtue it is the satisfactory relationship between the parts of the body. So well equipped with this was Proclus that he was ill no more than two or three times in his life, and he was so unfamiliar with illness that he failed to recognize the seriousness of the condition which killed him at the age of 75. Though the distinction of physical temperance and justice seems excessively artificial, the factual information offered is credible and may be true. As any elementary psychology text book will point out, there is a high correlation between superior intelligence and good health.

The *ἠθικαὶ ἀρεταί* are treated, though not so named, in the two following chapters, 4 and 5. In fact we do not have the list of detailed characteristics of this group that we have for those above and below. It is clear enough that they are intended to include qualities of disposition, as opposed to the physical attributes of the *φυσικαὶ ἀρεταί*, and the developed moral states and actions in accordance with them which are in the class of the *πολιτικαί*. But at this level neither Marinus nor his source seems to have decided which qualities correspond to which of the four divisions of virtue

(44) An alternative translation would be "... to his face which shone with light". For some similar descriptions of outward manifestations of goodness cf. BIELER, *ibid.*, 50-56.

that apply at all levels but the highest. These *ἠθικαὶ ἀρεταί* are the first level of virtues of *ψυχή*. Interestingly this level seems to be understood as the slice of soul above *αἴσθησις*, but one including the imaging faculty for it includes memory, which is a function of that faculty. Usually there is a division above, or through, *φαντασία*, with it and *αἴσθησις* closely linked if not actually identified (45). Less surprisingly we are told that the qualities Proclus had in this area were those which Plato – who is named here – wanted to have as elements of the philosopher's nature (46). But the list of dispositional qualities is not clearly distributed around the virtues. We are told that Proclus was *φίλος τε καὶ συγγενὴς ἀληθείας* (which stands here in the place of *σοφία* or *φρόνησις*) *δικαιοσύνης*, *ἀνδρίας*, *σωφροσύνης*, but we are not told in any organized way in what this friendship and affinity consists. Temperance is found in a contempt for bodily pleasure and a desire for learning, and courage, somewhat unremarkably, in not being afraid of things others feared. Justice appears in his early love for it, while wisdom, not named, seems to consist in his ready absorption and retention of learning (ch. 5). These two chapters, then, are to a much lesser extent constrained by Marinus' scheme of virtues, and they form a transition to those that follow, where the biographical element predominates. To that extent chapter 6 is also transitional because the account of Proclus' early years closes with the comment that in Lycia he was brought up in the best habits, *καλλίστοις ἤθεσι*, and so acquired the *ἠθικαὶ ἀρεταί*. Since these had already been dealt with, and treated as if they were inborn rather than acquired, this remark may have been motivated by no more than the wish to fit as much as possible into the framework of virtues.

The next seven chapters give details of Proclus' early studies, first in rhetoric and then philosophy, up to the composition of the *Timaeus* commentary in his 28th year. Some suspicion must attach to the fact that this was the age at which Plotinus first began to study philosophy (*V. Plot.*, 3.6-7), but it may of course be a genuine

(45) Cf. my *Plutarch's exposition of the* De Anima *and the psychology of Proclus*, in *De Jamblique à Proclus*. Fondation Hardt. Entretiens sur l'Antiquité Classique XXI, Vandœuvres-Geneva, 1975, 138-44, and *Proclus on perception* (see n. 36), 3-5.

(46) Cf. *Rep.*, 535A-D.

coincidence. In this section there is little reference to the virtues. A more conspicuous feature is the series of references to divine guidance and a variety of omens. In this respect Proclus' career is presented in a markedly different way from that of Plotinus in Porphyry's *Life*. Had that work been written from the same standpoint, one would expect a god to have directed Plotinus' search for a teacher to Ammonius, and a sign to show him that he had found the right man. Porphyry merely puts into his hero's mouth the words τοῦτον ἐζήτουν, as a comment to the friend who had recommended Ammonius (*V. Plot.*, 3.10-13). Some of Proclus' human activities look suspect, like the story about drinking from the spring at the memorial to Socrates, but, if it were not true that Proclus had no idea that Socrates was commemorated here, that is just the sort of thing that a young and enthusiastic student, or tourist, might have done. The account of his philosophical reading in chapter 13 follows the lines of the usual Platonic training, Aristotle as propaedeutic and preparation for initiation into the mysteries of Plato. In these terms reading the *Phaedo* (ch. 12) seems to come too early, at least if we assume that the standard programme was strictly followed. If it was, then either the work with Plutarch was a special privilege accorded to an outstandingly promising student, or we must assume not only that the two years spent on Aristotle, but also the time spent on reading the Platonic dialogues that were to be read before the *Phaedo*, precede the reading of the *De anima* and *Phaedo*. The matter is not without interest in so far as it raises a question about how far the syllabuses we find in several sources were actually followed (47), as opposed to their being a way of discussing and arranging the dialogues in terms of the single purpose which it was customary to assign to each from Iamblichus onwards. The order of narration certainly does not prevent us putting work mentioned in chapter 13 before the sessions with Plutarch reported in chapter 12, if only because the study of the *Timaeus* mentioned at the end of chapter 13 should come after that of works referred to in the following chapters. Though there were variations in the ordering of the dialogues, the *Timaeus* was always one of the last to be read : it was held to deal with the highest

(47) For these reading lists cf. esp. *Anon. Prol.*, 24-26, OLYMPIOD., in *Gorgiam*, 4-5, and WESTERINK, *Anon. Prol.*, xxxvii-xl ; FESTUGIÈRE, *op. cit.* (n. 19).

matters. Thus the *Anonymous Prolegomena* describes the *Timaeus* and *Parmenides* as τέλειοι, and puts them after those which are θεωρητικοί and about theology, that is after the dialogues listed under that head in accordance with the five point scale of virtues of which θεωρητικαί are the highest (26.32-4W). Yet in the following chapter Marinus reverts to the *Republic* and *Laws*, which are low-level dialogues connected by Marinus with the political virtues, while the author of the *Anonymous Prolegomena* tells us that only some thought they should be handled at all (*ibid.*, 36-37).

As suggested above, the placing of these chapters is not unconnected with the scheme of virtues, even if they do not figure prominently within the section. That can be seen from the concluding sentence of chapter 13 : ἐκ τῆς τοιαύτης ἀγωγῆς τὸ ἦθος ἐπὶ μᾶλλον κατεκοσμεῖτο, μετ' ἐπιστήμης τὰς ἀρετὰς ἀνειληφώς, his dispositional qualities were further improved, and with the acquisition of knowledge he progressed in virtue.

The next sentence, which opens chapter 14, tells us that he added the πολιτικαὶ ἀρεταί. Thus we return to the framework of the virtue scale, and the account of Proclus' earlier career can be seen to be inserted into it. The associated reading was Aristotle's *Politics*, presumably included in the πολιτικαὶ πραγμάτειαι mentioned with the Aristotelian readings of chapter 13, and Plato's *Laws and Republic*, to whose sometimes extra-curricular status we have already referred. The standard work for political virtues was the *Gorgias* (cf. Olympiodorus, *in Gorg.*, 6.4-6W, *Anon. Prol.* 26.25). Marinus' remark that Proclus acquired virtues μετ' ἐπιστήμης may be connected with Proclus' own comment in the *Alcibiades* commentary that political – as opposed to dispositional – virtue is already associated with knowledge (*in Alc.*, 96.10).

Proclus' interests in civic life and his relations with the civic power are duly recorded in connection with the attainment of civic virtue (chapters 14-17). About the nature of these virtues Marinus says little. That may or may not be because this was by now the least interesting set of virtues, since they are the ones already treated explicitly by Plato himself in *Republic* IV. Under the heading of political courage, which in the *Republic* is not of course practised in conflict with authority, we have the account of Proclus' difficulties at Athens which led to his temporary retreat to Lydia (ch. 15, 158.40 ff.). The exact circumstances are concealed by a flood of

rhetoric. One of the periodic attempts to interfere with the public teaching of pagan philosophy could have been the reason. The only thing we can be sure of is that the real cause was not that given by Marinus, a divine manœuvre to enable Proclus to be initiated into what remained of ancient Asian wisdom, *ἵνα γὰρ μηδὲ τῶν ἐκεῖ ἀρχαιοτέρων ἔτι σωζομένων θεσμῶν ἀμύητος ᾖ*. Here again one is struck by the contrast with the *Life of Plotinus*. Plotinus arranges to go east with Gordian because he himself wished to know about Persian and Indian philosophy (*V. Plot.*, 3.15-19). Again one wonders if the point about Proclus' interest in ancient wisdom, credible enough in itself, was not added to the story of his withdrawal from Athens just because the life of Plotinus contained that particular interest. The philosopher's journey to the east is of course an old *topos* anyhow. Even Democritus is alleged to have gone (DK 68 A 1) ([48]). In chapter 16 there is another point which recalls Plotinus. Proclus, we are told, was spirited in the pursuit of the right. At the same time he was gentle, *ἅμα καὶ πρᾷος* (159.31), and it is *πραότης* that Porphyry told us shone from Plotinus when he was speaking in his classes (*V. Plot.*, 13.8-10), and after an account of Plotinus' relations with his associates we are told that he put intellectual activity first, *ἦν δὲ καὶ πρᾷος* (*V. Plot.*, 9.18). The corresponding section of the life of Proclus follows in chapter 17 with an account of Proclus' outstanding benevolence. He was like a father to his colleagues and friends, and their wives and children (17, 159.45). This recalls Porphyry's chapter about the women who were Plotinus' devotees and the children he cared for (*V. Plot.*, 9). Peculiar to Proclus is an interest in the health of his protégés. We are told among other things that Proclus himself had some medical expertise *καί τι καὶ αὐτὸς ἐν τούτοις περιττότερον ἐσηγεῖτο* (159.51-52), perhaps an early sign of that interest in medicine among the latest Neoplatonists to which Westerink has drawn attention ([49]). The details of Proclus' relations with Archiades and others may be left aside as straight biography.

At the beginning of chapter 18 Marinus announces an appropriate end to the political virtues, inferior as he puts it to the

(48) On this theme cf. J. FAIRWEATHER, *Fiction in the biographies of ancient writers*, in *Ancient Society*, 5, 1968, 268.

(49) Cf. *Philosophy and medicine in late antiquity*, in *Janus*, 51, 1963, 169-77.

real ones, and a transition to the cathartic virtues. With this we are again on Neoplatonic ground. The political virtues are seen to be preparatory to detachment from human concerns, so that the soul may assimilate to god, ἵνα καὶ τὴν ὁμοίωσιν ἔχῃ πρὸς τὸν θεόν. That, let us recall, is the *Theaetetus* tag that was the starting point in Plotinus I.2. But while the political virtues control and remove affections and false opinions, the cathartic virtues separate the soul from the weight of becoming, γένεσις. In other words we are now at the level of the upper soul acting without body, and focusing on higher reality. That is what φυγὴ τῶν ἐντεῦθεν implies. These words too are, of course, from the *Theaetetus* ; the un-Platonic reading of them is a common motif from Plotinus on (50). The words Marinus uses are the same as Plotinus' at I.2.3.6. The theme of separation is the cue for Marinus to fit in details of what the unsympathetic reader would describe as Proclus' religiosity (51). Again we may compare the detached attitude Porphyry ascribes to Plotinus (*V. Plot.*, 10). Philosophy returns in chapter 20 where Marinus explains the status of these virtues in terms of the Neoplatonic breakdown of the soul's faculties. They consist in the rational soul not involving itself in πάθη, as opposed to restraining them at the lower, political, level. When Marinus says that Proclus' sex life went no further than the imagination he appears to be making a precise philosophical point, for the faculty of φαντασία forms the upper boundary of the lower soul in the standard late Neoplatonic psychology (52), and is, moreover, frequently seen as a faculty of insulation between it and the upper soul. Yet once more the characteristic is one of those outlined by Porphyry (34.6-10) though in a different context (53). The exercise of cathartic virtues is confined to the rational soul, in so far as they consist in its maintaining its separation from what is below. Hence Marinus' reference to Proclus' soul collecting itself and almost leaving the body. In fact the description of these virtues closely

(50) Plato's explanation is δίκαιον καὶ ὅσιον μετὰ φρονήσεως γένεσθαι.

(51) For an account of Proclus' religion cf. DÖRRIE, *Die Religiosität des Platonismus im 4. und 5. Jahrhundert nach Christus*, in *De Jamblique à Proclus* (see n. 45), 257-81.

(52) On this cf. *e.g. De Jamblique à Proclus*, 133 ff.

(53) He is dealing with how, and how far, cathartic virtue can be achieved ; cf. also PLOT., I.2 5.18-21.

follows Porphyry (24.9-25.6). *Φρονεῖν*, writes Marinus, is not concerned with things that are subject to change – the standard Aristotelian description of the contents of the sublunary world ; rather it consists in *αὐτὸ καθ' αὑτὸ εἰλικρινὲς τὸ νοεῖν*, that is thinking without reference to material objects, which corresponds to Porphyry's *μόνην ἐνεργεῖν ... ὃ διὰ τοῦ καθαρῶς νοεῖν τελειοῦται* (25.1-2). *Τὸ πρὸς ἑαυτὴν ἔστραφθαι*, which Marinus adds, is simply another Neoplatonic way of describing *νοεῖν*, based on the view that the higher realities are within us and so accessible to introspection (cf. e.g. PLOT., V.1.11.4-15) (54). We should note, however, that at this level it is soul that turns to itself, not *nous* : that is indicated by *τὸ πρὸς ἑαυτήν*. *Μηδαμοῦ δὲ συνδοξάζειν τῷ σώματι* has its exact counterpart in Porphyry : *τὸ μὲν μὴ συνδοξάζειν τῷ σώματι*. The same verb occurs in Plotinus I.2.3.14. Temperance consists in not associating with what is worse, that is the lower soul – Porphyry describes this concisely as *τὸ μὴ ὁμοπαθεῖν* – and also, according to Marinus, in *ἀπάθεια* instead of *μετριοπάθεια*. Here Marinus differs from Porphyry who reserves *ἀπάθεια* for the theoretic virtues (25.9). With courage and justice Marinus again follows Porphyry closely ; *τὸ μὴ φοβεῖσθαι αὐτὴν ἀφισταμένην τοῦ σώματος* are, bar the addition of *αὐτήν*, the very words Porphyry had used, and the description of justice is verbally close, with Marinus inserting *χείρων* to describe the lower soul where Porphyry had used the less colourful expression *μηδενὸς ἀντιτείνοντος* (55). Both tell us, with only the order of the words changed, that *νοῦς* and *λόγος* are in charge. Before leaving these virtues we should note that *νοῦς* is here used, as often, in the sense of reason, and not the intuitive intellect, which was seen as a higher level of soul.

Hence Proclus ascended to the next set of virtues, Plotinus' and Porphyry's *θεωρητικαί* (ch. 22, *init.*). Unlike Porphyry, Marinus does not have a separate class of paradeigmatic virtues, and seems to have distributed some of their characteristics to his theoretic and theurgic groups, of which the latter has no place in Porphyry's scheme. This in spite of the fact that Marinus had available the later distinction between two intellectual levels, *νοερός* and *νοητός*, the second being

(54) Cf. too PORPH., 27.4-5.
(55) Cf. PLOT., I.2.3.18, *τὰ δὲ μὴ ἀντιτείνοι.*

the higher (56). When he tells us that these virtues where acquired by his hero when he was using the apprehension of his *νοερὰ ἐνέργεια*, he might seem to be locating them on the lower of these two levels, but he may be doing no more than repeating Porphyry's words *νοερῶς τῆς ψυχῆς ἐνεργούσης*, words which Porphyry used to distinguish these virtues from the paradeigmatic which are the province of *νοῦς* rather than *ψυχή*. The further characterisation in Marinus, that Proclus was no longer reasoning *διεξοδικῶς καὶ ἀποδεικτικῶς*, uses one of the usual ways of distinguishing *ψυχή* from *νοῦς* : we may compare Plotinus IV.1.15-16. That Marinus combined the theoretic and at least some part of the paradeigmatic virtues is further suggested by his description of the objects of the *ἐπιβολαὶ τῆς νοερὰς ἐνεργείας*, namely *τὰ ἐν τῷ θείῳ νῷ παραδείγματα*. *Θεῖος νοῦς* is the transcendant hypostasis *Nous* (above the new class of souls) from which according to Proclus' though not Plotinus – and perhaps not Porphyry – we have descended and are normally separate (57).

All this relates to wisdom. The other theoretic virtues conform more closely to the Porphyrian model. The account in chapters 24 and 25 gives justice as the *οἰκειοπραγία* of rational soul, not now in relation to anything else, but on its own, and what is *οἰκεῖον* to it is *τὸ πρὸς νοῦν καὶ θεὸν ἐνεργεῖν*. Porphyry says it is *τὸ πρὸς νοῦν ἐνεργεῖν* (28.1-2). Proclus' temperance was the soul's turning in to *nous*, *ἡ εἴσω πρὸς νοῦν στροφή*. Porphyry used the same words (28.2-3). Courage was the search for the *ἀπάθεια* of its object, *τὴν ἀπάθειαν τοῦ πρὸς ὃ ἔβλεπε ζήλωσας*, writes Marinus. The formulation in the *Sententiae* is *ἀπάθεια καθ' ὁμοίωσιν τοῦ πρὸς ὃ βλέπει* (28.3-4). Interspersed with the details of these virtues is biographical material about Proclus' work as a philosopher, with particular reference to theology, and his enormous industry. We should note that *φιλοπονία*, originally one of the qualities required in a trainee guardian (58), became a popular attribute for philosophers. Damascius uses it of Hermias, Ammonius, and Marinus himself (59).

(56) Cf. *e.g.* PROCLUS, *El. Th.*, prop. 181.

(57) For Proclus' views on this subject, and his report of earlier thinkers', cf. *in Tim.*, III. 333.28 ff., for Plotinus cf. esp. IV.8.8.1-3.

(58) Cf. *Rep.*, 575C, *πάντῃ φιλόπονον ζητητέον*.

(59) *Vita Isid.*, 74 : Hermias was *φιλοπονίᾳ οὐδενὸς δεύτερος* ; 142 : Marinus ; 79 : Ammonius.

When Marinus proceeds with theurgic virtues (ch. 26) one cannot help suspecting over-schematization. Marinus associates the advance to these virtues with Proclus' study of Porphyry and Iamblichus' works on the *Chaldaean Oracles* as well as Syrianus' on the *Orphica*. It is difficult to believe that a man such as Marinus describes Proclus to have been would have abstained from the intensive study of these writings just because Syrianus did not actually work on them with him. The ascent to a new level of virtue when Proclus became the leader of the school seems to be just too convenient, and we may note in this connection that it was Plutarch's family who, Marinus tells us, were the special custodians of that wisdom : by then Proclus had, after all, been associated with them for some years. Theurgy, or as it was sometimes called, the hieratic art, was a way of operating on the gods and causing one's soul to ascend to the level of the divine by various techniques, largely magical, other than the philosophical contemplation which earlier Platonists had prescribed for that purpose. That is why the possessor of these virtues is *θεῶν πατήρ*, an attribute later redistributed upwards from Porphyry's man who achieved the paradeigmatic virtues. Marinus himself does not use the expression, but theurgy and paradeigmatic virtue are associated in Olympiodorus' *Phaedo* commentary (8.2.13-20W = 46,8-17N) ([60]), and the connection of *θεῶν πατήρ* with theurgy will have been made by whoever was the source of Psellus' *De omnifaria doctrina*, 74 : *ὁ μὲν ἔχων τὴν θεουργικὴν ἀρετὴν θεοπάτωρ κατονομάζεται*. Psellus explains : *ἐπειδὴ γὰρ θεοὺς τοὺς ἀνθρώπους ἐργάζεται*, and it emerges from his further comments that the *θεός* is the *θεουργός* himself, *θεὸς ἀτεχνῶς γεγονώς*. The *Chaldaean Oracles* – to which unspecified references to *λόγια* refer – appear to have been the theurgist's text book, and Iamblichus the man chiefly responsible for incorporating the system into Neoplatonism ([61]). Marinus (26, 164.7-8) says that he named the

(60) He assigns paradeigmatic virtue to Plotinus, *ibid.*, 12-13W = 6-8N.

(61) On theurgy cf. DODDS, *Theurgy and its relationship to Neoplatonism*, in *J. Rom. Stud.*, 37, 1947, 55-69 (repr. in *The Greeks and the Irrational*, Berkeley/Los Angeles, 1951, 283-311) : for a less disapproving view cf. R. T. WALLIS, *Neoplatonism*, London, 1972, esp. 120 ff. and 153-7 ; A. SMITH, *Porphyry's Place in the Neoplatonic Tradition*, The Hague, 1974, 82-141 ; A. D. R. SHEPPARD, *Proclus' attitude to theurgy*, in *Classical Quarterly*, n.s. 32, 1982, 212-24.

theurgic virtues. Damascius, in the *Phaedo* commentary attributes their exposition to him, and adds that *οἱ περὶ Πρόκλον*, perhaps meaning Syrianus and Proclus himself, clarified them (62). The description of these activities takes us away from philosophy. Rain-making, and saving Athens from drought, and the more spectacular idea of preventive measures against earthquakes (28, 165.22-25) seem to bring us nearer to the sphere of the late antique holy man (63). The story of the cure of Asclepigeneia, for which Proclus called in one Pericles, *ἄνδρα μάλα καὶ αὐτὸν φιλόσοφον* (29, 165.42-166.11), suggests that Marinus would not have recognised the distinction, and like the writer of a hagiography, he may have introduced these "miracles" here as a demonstration of his subject's achievement of semi-divine status (64).

One final point must be made about the scale of virtues. Marinus, it will be remembered, had allowed for some even higher than the theurgic, but intentionally said no more about them (65). At first sight such higher virtues might seem to be excluded by the description of the theurgic virtues as *ἀκροτάτας ... ὡς πρὸς ἀνθρωπινὴν ψυχὴν* (26, 164.6-7). That description need not, however, exclude the most obvious candidate for the slot, mystic union achieved by contemplation. In that, it could be said, the soul ceased to be *ἀνθρωπινή* : it was certainly a prerequisite that it should be identified with *Nous*. Perhaps the class remained empty because Proclus never achieved that state.

Chapter 34 forms the real conclusion to the work : the rest may be regarded as appendices. From its opening words we may infer that all the material in the previous chapters about Proclus' encounters with the gods and the special favours he received from them are to be seen as functions of his theurgic virtues. Again we may note that the distribution of material seems to be arbitrary, not to say inconsistent : we may recall that Athena herself turned Proclus to philosophy when he had not yet progressed even to the

(62) Dam., I.144W = 114-25N.

(63) Cf. now G. Fowden, *The pagan holy man in late antique society*, in *J. Hell. Stud.*, 102, 1982, 50.

(64) Trouillard, *Mystagogie* (see n. 19), 38-9, attributes at least part of the prominence of wonderful happenings in *Vita Procli* to Marinus' stupidity.

(65) Cf. *σιωπήσαντες*, 152.12.

political virtues (cf. 6, 154.19-20 ; 9, 155.27-29). This summarising chapter, with its emphasis on Proclus' unsurpassed virtues, its claim to have made his *εὐδαιμονία* the beginning, middle and end of the work, and its concluding sentence recalling the Aristotelian concept of *εὐδαιμονία* which had been introduced at the start (66), now adding the words – Aristotle's (67) – *καὶ ἐν βίῳ τελείῳ*, serves to confirm, if any further confirmation were necessary, that the organization according to the virtues controls the whole arrangement of the biography. Moreover, as we have argued, it also seems to have been responsible, at the least, for a not insignificant reshuffling of the actual events of Proclus' career (68).

University of Liverpool. H. J. BLUMENTHAL.

(66) See above pp. 472-473.

(67) Cf. *EN*, 1101a 16 : *μὴ τὸν τυχόντα χρόνον ἀλλὰ τέλειον βίον.*

(68) An earlier version of this paper was read to a meeting of the seminar on Christian and pagan biography, 4th to 7th centuries, held at the Institute of Classical Studies, London in May 1983. I should like to thank its members for their helpful comments.

THÉOPHILE D'ALEXANDRIE CONTRE ORIGÈNE : NOUVEAUX FRAGMENTS DE L'*EPISTULA SYNODALIS PRIMA* (CPG, *2595*) (*)

Théophile d'Alexandrie, patriarche de 384 à 412, a mené une lutte impitoyable contre l'origénisme. Les premières escarmouches remontent à l'affaire des moines anthropomorphites de Nitrie (1). Se référant à *Gen.*, 1, 26, ceux-ci attribuaient à Dieu une forme corporelle tout à fait semblable à la nôtre. Cette croyance naïve et populaire (2) était tellement répandue dans les monastères d'Égypte, que Théophile jugea nécessaire d'intervenir. Dans une de ses lettres pascales, probablement celle de 399 (3), il essaya de corriger l'erreur,

(*) Dans cet article nous utiliserons deux sigles :

ACO, III = *Acta Conciliorum Oecumenicorum*, t. III, *ed.* E. SCHWARTZ, Berolini, 1940.

CPG = M. GEERARD, *Clavis Patrum Graecorum*, t. I-IV, Turnhout, 1974, 1979, 1980, 1983.

(1) Cf. SOCRATES, *Hist. eccl.*, VI, 7 (*PG*, 67, 684A_1-C_{12}) et SOZOMENUS, *Hist. eccl.*, VIII, 11 (*ibid.*, 1544C_1-1545B_5). Voir également A. LEHAUT, *Anthropomorphites*, dans *Dictionnaire d'histoire et de géographie ecclésiastiques*, t. III, Paris, 1914, coll. 535-537, et surtout G. FLOROVSKY, *The anthropomorphites in the Egyptian desert*, dans *Akten des XI. Internationalen Byzantinistenkongresses, München, 1958*, *ed.* Fr. DÖLGER - H.-G. BECK, München, 1960, pp. 154-159.

(2) Les deux historiens anciens cités à la note précédente attribuent le succès du mouvement à la simplicité d'esprit des moines du désert. Dans la lettre que Théophile d'Alexandrie adressa aux moines origénistes (*CPG*, 2602), on trouve une observation semblable : les moines qui croient que Dieu a une forme humaine sont qualifiés de ἀγροικότεροι et de ἰδιῶται ; cf. M. RICHARD, *Nouveaux fragments de Théophile d'Alexandrie*, dans *Nachrichten der Akademie der Wissenschaften in Göttingen*. I. *Philologisch-historische Klasse*, 1975, p. 63, ll. 30-31 (= *Opera Minora*, t. II, Turnhout/Leuven, 1977, n° 39).

(3) La lettre est perdue, mais quelques auteurs anciens en parlent ; cf. M. RICHARD, *Les écrits de Théophile d'Alexandrie*, dans *Le Muséon*, 52 (1939), p. 36 (n° 6). Le patriarche lui-même laisse entendre (*CPG*, 2602) que plusieurs de ses lettres dénoncent l'hérésie anthropomorphite ; cf. M. RICHARD, *art. cit.* (n. 2), p. 63, ll. 31-33.

mais, furieux, les moines descendirent en ville et contraignirent le patriarche à faire des concessions en leur faveur. Ils exigèrent entre autres qu'il condamnât les écrits d'Origène, puisque celui-ci avait interprété l'Écriture dans un sens tout à fait opposé à leurs propres vues (4). Théophile céda, bien que quelques années auparavant, lors de la dispute entre saint Jérôme et Jean de Jérusalem, il eût assumé la défense du grand exégète alexandrin. Peut-être l'affaire n'aurait-elle pas eu de suite, si peu de temps après, le patriarche n'était entré en conflit avec les Longs Frères. Les événements qui ont marqué cet épisode pénible, sont bien connus et ne doivent pas être évoqués ici (5). Rappelons seulement qu'afin de discréditer ses adversaires auprès de leurs confrères anthropomorphites, Théophile les avait accusés d'être origénistes.

Voilà donc que le patriarche d'Alexandrie avait rallié le camp antiorigéniste. Dorénavant l'anathème que les moines nitriotes lui avaient extorqué sous le coup de la menace, ne lui suffisait plus : l'Église tout entière devait officiellement réprouver et condamner la doctrine pernicieuse d'Origène. C'est ainsi qu'en 399 ou 400 – la chose n'est pas très claire – un concile se réunit à Alexandrie sous la présidence du patriarche lui-même (6). Nous ignorons le détail des événements, mais en tout cas, Origène y a été condamné. Suite à la décision, deux documents furent rédigés. Jusqu'à ce jour, le premier, l'*Epistula synodalis prima* (*CPG*, 2595), n'était connu que par les trois extraits conservés dans l'*Edictum contra Origenem* (7) de l'empereur Justinien (cf. ci-dessous). Du deuxième, une lettre lui

(4) Théodoret de Cyr (*Quaestiones in Genesim*, qu.XX ; *PG*, 80, $113A_5$-$117A_{13}$ [cf. *PG*, 12, $93A_8$-$97B_8$]) nous a conservé un extrait dans lequel Origène combat l'exégèse anthropomorphite de *Gen.*, 1, 26.

(5) On pourra consulter à ce sujet L. Duchesne, *Histoire ancienne de l'Église*, t. III, Paris, 1910, pp. 54-59, 82-93, ou encore G. Lazzati, *Teofilo d'Alessandria* (= *Pubblicazioni della Università Cattolica del Sacro Cuore, Serie quarta : scienze filologiche*, 19), Milano, 1935, pp. 31-39, 49-62.

(6) Cf. J. D. Mansi, *Sacrorum Conciliorum nova et amplissima collectio*, t. III, Florentiae, 1759, coll. 975-978 ; 980-990 ; Ch. J. Hefele-H. Leclercq, *Histoire des Conciles d'après les documents originaux*, t. II, 1, Paris, 1908, p. 122. Sur la question de la date, voir K. Holl, *Die Zeitfolge des ersten origenistischen Streits*, dans *Sitzungsberichte der Königlich Preußischen Akademie der Wissenschaften*, Berlin, 1916, p. 254 (automne 399), et L. Duchesne, *op. cit.* (n. 5), p. 57, n. 1 (dans les premiers mois de l'an 400).

(7) Dorénavant cet ouvrage sera désigné par l'abréviation : *c.Or.*

aussi (*CPG*, 2596), l'original grec semble complètement perdu, mais en revanche, nous disposons d'une traduction, due à saint Jérôme ([8]). Dans cette missive Théophile s'adressait aux évêques de Palestine et de Chypre pour les avertir du fait que, fuyant l'Égypte, un certain nombre de moines origénistes, parmi lesquels se trouvaient les Longs Frères, s'étaient dirigés vers la Palestine.

Certaines croyances ont la vie tenace. Frappées d'anathème, elles peuvent demeurer à l'état latent pendant de longues années, et puis, un jour, elles réapparaissent, troublant à nouveau les esprits. L'origénisme connut ainsi un nouvel essor en Palestine au début du VI^e^ siècle ([9]). La réaction officielle fut plutôt lente, mais vigoureuse : en janvier 543 ([10]), l'empereur Justinien envoya au patriarche Ménas de Constantinople un long édit contre l'hérésie (*c.Or.*). Ce document contient une réfutation des propos litigieux du docteur alexandrin, un certain nombre de textes à l'appui de la doctrine traditionnelle de l'Église, des extraits compromettant du *Περὶ ἀρχῶν*, et, enfin, une série d'anathèmes. Sous le titre *Ἐκ τῆς ἐκτεθείσης ὑπὸ τῶν κατ' Αἴγυπτον καὶ Ἀλεξάνδρειαν ἐπισκόπων συνοδικῆς ἐπιστολῆς κατὰ τῶν Ὠριγένους δογμάτων*, on y rencontre trois fragments repris à l'*Epistula synodalis prima* : 1° *Οὗτος – ἀληθῶς* (cf. *ACO*, III, p. 202, ll. 20-26) ; 2° *ἐκπεσών – θέλει* (*ibid.*, p. 202, l. 27 – p. 203, l. 2) ; 3° *εἰ δὲ – λέγει* (*ibid.*, p. 203, ll. 3-10). Le deuxième fragment n'est séparé du premier que par les mots *Καὶ μετ'ὀλίγα* (*ibid.*, p. 202, l. 27) et de même le troisième du deuxième (*ibid.*, p. 203, l. 3) ; on peut en conclure que celui qui a rassemblé ces textes, n'a pas changé l'ordre du document, et aussi que nos trois fragments y étaient assez proches l'un de l'autre. Pour en savoir plus, il fallait un témoin plus complet. Or celui-ci existe : il s'agit du codex *Athon., Vatop. 236* (XII^e^ s.), lequel a conservé une collection intéressante d'ouvrages et d'opuscules théologiques.

La composition de ce manuscrit est assez complexe, et plusieurs questions importantes attendent encore leur solution ([11]). Toutefois,

(8) Il s'agit de l'*Ep. XCII* ; *ed.* I. HILBERG, *Sancti Eusebii Hieronymi epistulae*, t. II (=*CSEL*, 55), Vindobonae/Lipsiae, 1912, pp. 147-155.

(9) Cf. Fr. DIEKAMP, *Die origenistischen Streitigkeiten im sechsten Jahrhundert und das fünfte allgemeine Concil*, Munster i.W., 1899.

(10) Cf. Fr. DIEKAMP, *op. cit.* (n. 9), p. 46 sqq.

(11) À l'heure actuelle la meilleure analyse du contenu se trouve chez A. DE SANTOS OTERO, *Der Codex Vatopedi 236*, dans *Κληρονομία*, 5 (1973), pp. 320-326 ;

le sujet traité ici nous autorise à limiter l'analyse du contenu aux ff. 113r-127r. On y distingue les textes que voici :

1. *Ἀθανασίου ἐπισκόπου Ἀλεξανδρείας ἐκ τοῦ β̄ λόγου τῶν κατὰ Ἀρειανῶν · λέγει δὲ ἑκάστην φύσιν τῶν λογικῶν ἐπὶ τῆς ἰδίας ἀεὶ διαμένειν δημιουργίας* (*in mg.* : *Περὶ ἀγγελικῶν ταγμάτων*).
   Inc. : *Τά τε ἀόρατα ...*
   Expl. : *...ἔστι τὲ* (*sic. acc.*) *καὶ μένει* (f. 113r, ll. 24-29).
   = ATHANASIUS ALEXANDRINUS, *Oratio contra Arianos*, II, 19 (cf. *PG*, 26, 188B10-16).
2. *Ἐκ τῆς ἐπιστολῆς τῆς κατ'Αἴγυπτον καὶ Ἀλεξάνδρειαν συνόδου, τῆς γραφείσης κατὰ τῶν Ὠριγένους δογμάτων* (f. 113r, l. 29 – f. 113v, l. 24).
   = *Epistula synodalis prima* (pour le détail, voir ci-dessous).
3. *Ἀθανασίου ἐπισκόπου Ἀλεξανδρείας · ἐκ τῆς πρὸς Ἐπίκτητον κατὰ τῶν λεγόντων «ἦν ὅτε οὐκ εἶχε σῶμα ὁ Χριστός, οὐκ ἦν δὲ ὅτε οὐκ ἦν θεὸς λόγος ἐν αὐτῷ»*.
   Inc. : *Εἰκότως καταγνώσονται ...*
   Expl. : *... ἐπιδημίας γενέσθαι* (f. 113v, ll. 24-29).
   = ATHANASIUS ALEXANDRINUS, *Epistula ad Epictetum*, 8 (cf. *PG*, 26, 1064A14-B2).
4. *Πρὸς τοὺς λέγοντας τὰς ψυχὰς τῶν ἀνθρωπίνων προϋπάρχειν σωμάτων.*
   Inc. : *Εὐξαίμην ἂν ἔγωγε ...*
   Expl. : *... ἀδιάδοχος ἔσται τιμὴ καὶ δόξα* (f. 113v, l. 29-f. 127r, l. 4).
   = *Tractatus anonymus* (*ineditus*) (12).

La pièce la plus intéressante est sans aucun doute le traité anonyme (13) sur la préexistence – la *προβιοτή* – des âmes. Dans une

pour la description matérielle du témoin, nous renvoyons à E. LAMBERZ, *Kodikologisches zur Handschrift Vatopedi 236*, *ibid.*, pp. 327-329. Ce dernier pense que le manuscrit date de la deuxième moitié du XIIe, ou même du début du XIIIe s.

(12) Jusqu'à ce jour, seuls les fragments de certains auteurs cités dans les deux florilèges patristiques accompagnant le texte, ont été publiés : cf. W. BIENERT, *Neue Fragmente des Dionysius und des Petrus von Alexandrien aus Cod. Vatop. 236*, dans *Κληρονομία*, 5 (1973), pp. 308-313 ; A. DE SANTOS OTERO, *Dos capítulos inéditos del original griego de Ireneo de Lyon* (Adversus haereses, II *50-51*) *en el códice Vatopedi 236*, dans *Emerita*, 41 (1973), pp. 479-489 ; M. RICHARD, *art. cit.* (n. 2), pp. 57-65. Le Dr. W. Bienert prépare une édition critique du traité (lettre du 1.3.1983).

(13) A. DE SANTOS OTERO, *art. cit.* (n. 12), p. 483, a suggéré que l'auteur du traité pourrait être Théodore Abu Qurra (VIIIe s.) ; nous avons rencontré cette

sorte de préface, l'auteur constate que la discorde qui règne dans l'Église, est due au fait que certains cherchent leur salut dans la philosophie païenne plutôt que dans l'enseignement spirituel des Pères. Il y a en particulier ceux qui se réfèrent à Pythagore et à Platon pour prétendre que les âmes ont existé avant toute autre chose, et qu'elles ont été enfermées dans les corps afin d'expier certaines fautes ([14]). C'est cette opinion que l'auteur se propose de

hypothèse également chez W. BIENERT, *art. cit.* (n. 12), p. 309, n. 4. Les arguments exposés par M. de Santos Otero ne sont à nos yeux nullement décisifs. Examinons-les de plus près. D'abord on invoque le fait que le traité figure immédiatement après une série de dialogues attribués à Théodore : ceci n'est pas exact, puisque les trois fragments que nous venons d'identifier s'intercalent entre le dernier opuscule de Théodore et le traité antiorigéniste. Ensuite la façon dont le copiste a séparé les différentes sections de son manuscrit, s'oppose à pareille conclusion. Ainsi, la fin de l'ouvrage contre les Manichéens (*CPG*, 3575) de Titus de Bostra (ff. 59^{v}-95^{v}) et le début de la section consacrée aux écrits de Théodore (ff. 95^{v}-113^{r}), sont marqués par un bandeau assez large qui remplit la ligne d'un bout à l'autre (f. 95^{v}). Au sein de la section contenant les opuscules de Théodore – nous y avons distingué 23 unités différentes – le passage d'un texte à l'autre n'est signalé que discrètement, et bien souvent il faut être fort attentif pour en repérer les signes. Il y a une exception au f. 108^{r}, où l'on remarque un petit bandeau étroit, couvrant la fin d'une ligne, mais ceci s'explique par le fait que l'opuscule II (*PG*, 97, 1469C$_3$-1492D$_4$) est plus long que d'habitude. Au f. 113^{r} par contre, les écrits de Théodore sont séparés de notre collection antiorigéniste par un bandeau large qui occupe à nouveau la totalité de la ligne : il est donc évident qu'à partir de cet endroit une nouvelle section commence, sans aucun lien avec la précédente. Ensuite M. Santos de Otero invoque l'opuscule XXI (*PG*, 97, 1581A$_{14}$-D$_7$) de Théodore ; il s'agit d'une petite conversation entre un croyant fidèle et un *Ὠριγενιαστής*, lequel refuse d'accepter l'éternité des peines. Le fait que Théodore ait choisi ce point de la doctrine origéniste comme sujet d'un dialogue, n'implique aucunement qu'il ait composé également le long traité qui nous occupe sur la préexistence de l'âme et la restauration finale. Enfin, il y a l'argument chronologique : puisqu'aucun des auteurs cités n'est postérieur au VI^{e} s., il n'y a pas d'inconvénients à situer la rédaction de l'ouvrage à l'époque de Théodore Abu Qurra. Ce même argument nous inciterait plutôt à dater le traité du VI^{e} s., et à y voir une pièce de cette crise origéniste, à laquelle Justinien a mis fin. En lisant le traité on ressent d'ailleurs l'actualité de la lutte, ce qui ne saurait être vrai pour l'époque de Théodore. Nous croyons donc que M. RICHARD, *art. cit.* (n. 2), p. 57, voyait juste lorsqu'il écrivait : «Selon nous, ce document a été composé au second quart du VI^{e} siècle dans les milieux monastiques palestiniens pour combattre les moines origénistes de la Nouvelle Laure et d'ailleurs».

(14) L'auteur lui-même ne prononce nulle part le nom d'Origène, et il ne désigne pas non plus ses adversaires comme «origénistes».

réfuter. Les arguments que pourrait fournir la science naturelle, seront laissés aux spécialistes : dans le présent ouvrage c'est l'Écriture Sainte qui défendra les vrais dogmes, et le témoignage des Pères affermira les preuves apportées par la Bible contre les hérétiques. On démontrera encore que la théorie de l'apocatastase n'est pas moins blâmable que celle de la préexistence des âmes. Ce programme a été scrupuleusement respecté : l'ouvrage se compose en effet de deux parties, dont la première s'occupe de la *προβιοτή*, et la deuxième de l'*ἀποκατάστασις*. Dans les deux parties l'auteur procède de façon identique, en exposant d'abord les arguments scripturaires et en offrant ensuite au lecteur un florilège patristique assez riche.

Les deux extraits d'Athanase qui précèdent le traité anonyme (15), se rapportent eux aussi à la doctrine origéniste. Le fragment de la lettre à Épictète a été cité par Justinien dans le *c.Or.* pour réfuter l'opinion selon laquelle l'âme du Seigneur a préexisté antérieurement, comme toutes les autres âmes, et que le Verbe s'est unie à elle avant l'incarnation (16). Le deuxième texte affirme que la nature des êtres raisonnables est exempte de transformation : ceux-ci conservent en effet la nature qu'ils ont reçue au moment de la création. Contrairement à ce que prétend Origène, il est dès lors impossible que des êtres initialement raisonnables aient revêtu, par leur chute dans le mal, des corps solides tels que le soleil, la lune et les étoiles (17).

Venons-en à la lettre du synode d'Alexandrie. Le début (*Οὕτος – ἀληθῶς* ; ll. 3-10) et la fin (*ἐκπεσὼν – ἁμαρτημάτων* ; ll. 18-29) du texte

(15) Il nous semble peu probable que ce soit l'auteur du traité qui ait ajouté les deux fragments d'Athanase et l'extrait de la lettre synodale. Pourquoi en effet les aurait-il placés en tête de son ouvrage, alors qu'il avait tout loisir de les intégrer dans le corps de son texte ? À propos du *Contra Arianos* d'Athanase, il dit d'ailleurs : *Μακρὸν ἂν εἴη καὶ τὰ τοῦ μακαρίου Ἀθανασίου ἀρχιεπισκόπου Ἀλεξανδρείας ἐν τοῖς κατὰ Ἀρειανῶν λόγοις εἰρημένα προβαλέσθαι, ἐν οἷς σαφῶς δείκνυσιν ἐν χρόνῳ πάντα γεγονότα τὰ γενητά, ἀλλ'οὐχ ὡς οὗτοι λέγουσιν ἅμα θεὸς ἅμα καὶ τοὺς νόας ὑπάρχειν, ἐξ ὧν ψυγέντων γεγόνασιν αἱ ψυχαί, καὶ σώμασιν ἐνεδέθησαν, ἀλλά μίαν χρῆσιν ἐκ τοῦ πρὸς Ἀντιοχέας παραθησόμεθα λόγου* ... (f. 118^{r}, ll. 26-31).

(16) Cf. *ACO*, III, p. 198, l. 31-p. 199, l. 3.

(17) Ces quelques lignes d'Athanase figurent également dans le *c.Or.* (*ACO*, III, p. 198, ll. 21-25), mais elles y font partie d'une citation plus ample, et Justinien ne les exploite pas. – Pour ce qui est de la dégradation des *νόες*, voir l'*Epistula ad synodum de Origene* (*CPG*, 6886) de l'empereur Justinien ; *ed.* Fr. Diekamp, *op. cit.* (n. 9), pp. 90-91.

s'identifient aux deux premiers fragments cités par Justinien, à la différence que la dernière phrase du deuxième fragment (*πρῶτον – θέλει* ; *ACO*, III, p. 203, ll. 1-2) manque. En revanche, le *Vatop. 236* offre le texte de la section que Justinien a omise et qui s'est vue remplacée par les mots *Καὶ μετ'ὀλίγα*. La continuité parfaite au niveau de la pensée ne laisse subsister aucun doute sur l'authenticité de cette section. Héraclas y est comparé à un médecin ne se souciant que du bien-être de l'Église ; Origène par contre est une gangrène, qui affectait le corps de l'Église et qu'il fallait par conséquence couper. Ensuite, un passage du Lévitique a inspiré une autre métaphore. L'Église est une maison, Origène une pierre lépreuse. Si la maison est atteinte de la lèpre, et si la maladie ne disparaît pas d'elle-même, un prêtre doit retirer les pierres attaquées par le mal et les jeter hors de la ville. Cette prescription a été suivie à la lettre dans le cas présent. Il convient de préciser ici qu'en réalité Origène a été déposé par Démétrius, le prédécesseur d'Héraclas. Toutefois, nous avons quelques raisons pour croire que ce dernier a entamé lui aussi une procédure contre Origène (18). Les historiens anciens n'ont conservé aucun souvenir d'Aristée, ni du rôle qu'il a joué dans le conflit entre les autorités de l'Église d'Alexandrie et Origène.

Le texte tel que nous le trouvons dans le *Vatop. 236* (sigle *B*), ne pose aucun problème sérieux. Nous n'avons jugé nécessaire de le corriger qu'en deux endroits de la l. 25 : *ἀγαθοῦ* semble être devenu *ἀγαθῷ* sous l'influence du datif précédent, et le datif *γλυκεῖ* est préférable à la leçon *γλυκὺ* que nous offre notre manuscrit. On constate cependant qu'en plusieurs endroits, *B* et le *c.Or.* ne sont pas d'accord sur telle ou telle leçon. Comme les divergences se situent au niveau des *variae lectiones*, il est extrêmement difficile, voire impossible, de déterminer laquelle des deux traditions a conservé la leçon originale (ou celle qui s'en rapproche le plus). Il nous semble toutefois qu'aux ll. 19-20 (*θυμῷ – πεπλησμένος*) le texte de *B* est

(18) Cf. A. HARNACK, *Geschichte der altchristlichen Litteratur bis Eusebius*. T. II, 2. *Die Chronologie der altchristlichen Litteratur*, Leipzig, 1904, p. 25. Quelques savants ont émis des doutes à ce sujet ; voir la bibliographie chez M. SCHÄR, *Das Nachleben des Origenes im Zeitalter des Humanismus* (= *Basler Beiträge zur Geschichtswissenschaft*, 140), Basel/Stuttgart, 1979, p. 24, n. 129. On y ajoutera les observations de P. NAUTIN, *Origène. Sa vie et son œuvre* (= *Christianisme antique*, 1), Paris, 1977, pp. 165-172.

beaucoup plus limpide que celui du *c.Or.*, où les différents manuscrits sont d'ailleurs en désaccord ; cette confusion n'a-t-elle pas été causée par la chute du mot πεπλησμένος ? À la l. 9 les manuscrits du *c.Or.* lisent ἐκκλησίας, *B* ἀληθείας : a-t-on changé délibérément la métaphore ? La leçon ὡς τοῦ πονηροῦ ζιζάνιον ὄντα (l. 10) de *B* est un peu plus fidèle à Matthieu 13, 38, mais ici la prudence est de rigueur : il se peut en effet qu'un copiste qui connaissait bien ce verset, ait, délibérément ou inconsciemment, modifié le texte. Il y a encore le mot ἰὸν à la l. 23 (apparat critique) : s'agit-il d'une omission propre à *B*, ou doit-on y voir plutôt un ajout du *c.Or.* ?

Pour ne pas avoir à faire constamment un choix parmi les variantes sans argument vraiment valable, nous avons décidé de présenter le texte tel que nous l'avons trouvé en *B*, à l'exception des deux corrections signalées ci-dessous. À l'aide de l'édition d'E. Schwartz, nous avons toutefois rédigé un apparat critique qui reflète l'état du texte dans le *c.Or.* [19]. Voici les sigles qu'on y trouvera :

B = *Athonensis, Vatopedinus gr. 236* s. XII

IUSTINIANUS, *Contra Origenem.*

O = a e r v

O^a = *Monacensis gr. 186*	a. 1446
O^e = *Parisinus gr. 418*	s. XIV
O^r = *Vaticanus gr. 479*	s. XIV
O^v = *Athonensis, Vatopedinus gr. 620*	s. XIV
I = *Athonensis, Iberorum 381*	s. XV

(19) La valeur de notre apparat dépend donc entièrement des renseignements fournis par l'édition. À cet égard nous devons signaler à la p. 202 l'absence du signe *I* dans la ligne qui, à chaque page, expose les témoins manuscrits existants. Comme cependant d'une part aucune lacune n'est indiquée à cet endroit dans le manuscrit concerné, et que d'autre part des leçons propres à *I* sont citées dans l'apparat critique, il paraît clair que le sigle *I* est tombé accidentellement.

Ἐκ τῆς ἐπιστολῆς τῆς κατ'Αἴγυπτον καὶ Ἀλεξάνδρειαν συνόδου, τῆς γραφείσης κατὰ τῶν Ὠριγένους δογμάτων.

Οὗτος τοίνυν ὁ προκείμενος Ὠριγένης καθάπερ τὸ τῆς ἐρημώσεως βδέλυγμα ἐν μέσῳ τῆς ἀληθοῦς ἐκκλησίας γεγένηται, καὶ πρεσβύτερος
5 *χειροτονηθεὶς ὑπὸ τῆς κανονικῆς τε καὶ μιᾶς χειρὸς ἀληθινῆς, εἶχε τὸ ἀξίωμα τοῦ πρεσβυτέρου ψιλόν τε καὶ μόνον, καθάπερ καὶ τὸ τῆς ἀποστολῆς μόνον εἶχεν ὁ κλέπτης καὶ προδότης Ἰούδας. Ἀρξαμένου γὰρ αὐτοῦ βλασφήμους ὁμιλίας ὁμιλεῖν, ὁ κατ'ἐκεῖνο καιροῦ μακαρίτης Ἡρακλᾶς ἐπίσκοπος, ὡς ἀροτὴρ καὶ ἀμπελουργὸς φιλαλήθης τοῦ τῆς ἀληθείας χωρίου τυγχάνων, ἐκ μέσου τοῦ καλοῦ*
10 *σίτου τοῦτον ἐξέτιλεν, ὡς τοῦ πονηροῦ ζιζάνιον ὄντα ἀληθῶς, καὶ ὡς ἀνυπόκριτος ἰατρὸς καὶ τὴν τοῦ σώματος ὑγείαν μόνην βουλόμενος, καθάπερ σηπεδόνα δεινότατον καὶ κακὸν θηρίον, ἤτοι γάγγραιναν χαλεπὴν καὶ νεμομένην, τῇ θείᾳ καὶ διστόμῳ μαχαίρᾳ τοῦτον περικόψας, ἔξω τῆς ἐκκλησίας ἔρριψε · καὶ καθάπερ ὁ τὴν ἔμμονον ἔχων λέπραν ἐν τῷ Λευϊτικῷ λίθος, ὑπὸ τοῦ*
15 *τότε τῆς ἀληθείας ἱερέως Ἀρισταίου ἐξεκόπη τοῦ οἴκου, ἔξω τῆς ἀληθείας βληθείς. Ἐκβληθεὶς οὖν οὗτος ἔξω τῆς ἐκκλησίας – οὐ γὰρ ἦν τῆς ἐκκλησίας ἀληθῶς, ἀλλὰ μᾶλλον κατὰ τῆς ἐκκλησίας · εἰ γὰρ ἦν ὑπὲρ τῆς ἐκκλησίας λέγων, οὐκ ἂν ἐξεβλήθη τῆς ἐκκλησίας –, ἐκπεσὼν οὖν οὗτος ἐπὶ τὴν γῆν οὐρανόθεν ὡς ἀστραπή, καθάπερ ὁ πατὴρ τούτου ὁ διάβολος καὶ Σατανᾶς, θυμῷ*
20 *τε πολλῷ καὶ δεινῷ κατὰ τῆς ἀληθείας πεπλησμένος, ἐπὶ τὴν καλουμένην Παλαιστίνην χώραν ἔπλευσε, καὶ καθίσας ἐν τῇ Καισαρέων πόλει, ἐκεῖσε τὸ προσωπεῖον ἀποκαλύψας ὅλον ἐξ ὅλου τοῦ καλύμματος, καθάπερ ὁ ἰχθὺς ἡ σηπία*

3/4 *Matth.*, 24, 15 ; *Marc.*, 13, 14 (*Dan.*, 9, 27, 11, 31, 12, 11)
10 *cf. Matth.*, 13, 38 **13** *cf. Hebr.*, 4, 12 **14** *cf. Lev.*, 14, 39-40
18/19 *cf. Luc.*, 10, 18 ; *Ioh.*, 8, 44.

1 *ante* *Ἐκ add. in mg. superiore extra textum* *τοῦ αὐτοῦ (i.e. Κυρίλλου Ἀλεξανδρείας)* O^{e} *ἐπιστολῆς τῆς]* *ἐκτεθείσης ὑπὸ τῶν (ὑπὸ τῶν)* *τῶν* O^{aev}, *om.* O^{r} *OI* **1/2** *συνόδου, τῆς γραφείσης]* *ἐπισκόπων συνοδικῆς ἐπιστολῆς OI* **2** *ὠριγένους B OI* *θαυμάτων* O^{v} **3** *ὠριγένης OI* **3/4** *ἐρημίας βδέλλυγμα* O^{e} **6** *μόνον*^{2}*]* *om. OI* **7/8** *ὁμιλεῖν ὁμιλίας* O^{av} **8** *ἐκείνου* O^{av} *ἡρακλᾶς ὁ ἐπίσκοπος* O^{arv}, *ἐπίσκοπος ἡρακλᾶς* O^{e} **9** *ἀληθείας]* *ἐκκλησίας OI* **10** *ἐξέτιλλεν* O^{av}, *corr.* O^{a} *ζιζανίου OI* **10/18** *καὶ – ἐκκλησίας]* *Καὶ μετ'ὀλίγα OI* **15** *ἀριστέου B* **19** *τούτου πατὴρ OI* *ὁ*^{2}*]* *om.* O^{av} *θυμῷ OI* **20** *τε]* *πνέων* $O^{r}I$, *τοῦ τε* O^{ae}, *τούτου* O^{v} *πολλοῦ OI* *δεινοῦ OI* *πεπλησμένος]* *om. OI* **21** *παλαιστήνην* O^{ev}, *παλαιστείνην p. corr.* O^{v} *ἔπλευσε]* *add. πνεύσας* O^{e} *τῇ]* *add. κατὰ* O^{r} *μητροπόλει OI* *κἀκεῖσε* $O^{aev}I$, *κἀκεῖθεν* O^{r} **22** *προσωπεῖοι* $O^{r}I$, *πρόσωπον* O^{aev}

παρά τισι καλουμένη, ὅπερ αὐτῷ καθ'ἡδονὴν ἐτύγχανε σκοτεινόν τε καὶ μέλαν ἐξεμέσας, ἐκεῖσε ἐγγράφως ἀπετυπώσατο, καὶ καθάπερ Ἰουδαϊκὸς κάπηλος προσχήματι ἀγαθοῦ πικρὸν γλυκεῖ κατέμιξε. Τί γὰρ ὁ κακομήχανος καὶ μανιώδης λέγει ; Ἦν φησὶ πρὸ σώματος ἡ ψυχὴ ἐν οὐρανοῖς προοῦσα · κακεῖσέ φησιν ἁμαρτήσασαν αὐτὴν, ὁ θεὸς ἐν φυλακῇ κατήγγισε, τουτέστιν ἐν τῷ σώματι κατέπεμψεν εἰς καθαρισμόν φησι καὶ σωφρονισμὸν τῶν ἐν οὐρανοῖς αὐτῇ προγεγενημένων ἁμαρτημάτων.

23 ὅσπερ *I*, ὥσπερ O^{r} αὐτοῦ *O* σκοτεινός *I* μέλαν] μέλας ἰὸς *I*, μέλαν ἰὸν O^{e}, μέλανα βίου ἰὸν O^{r}, μέλαν βίου ἰὸν O^{av} **24** ἐκεῖσε] *om. I* **25** ἀγαθῷ *B*, *correxi secundum OI* πικρῷ *OI* γλυκὺ *B* O^{erv}*I* **27** αὐτὴν ὁ θεὸς] *om. OI* **28** φησι] *om. I* **29** γεγενημένων *OI* ἁμαρτιῶν O^{aev}*I* *post* ἁμαρτημάτων *hab.* πρῶτον ἔνθεν εὐθὺς (εὐθὺς] *om.* O^{a}) ὁ ἀσεβέστατος μυθολογεῖ καὶ μάχεσθαι τῇ ἀληθείᾳ θέλει *OI*

Traduction

(Extrait) de la lettre du synode d'Égypte et d'Alexandrie, écrite contre les opinions d'Origène.

Cet Origène dont il s'agit, s'est donc manifesté comme «l'abomination de la désolation» (20), au milieu de la vraie Église, et ayant été ordonné prêtre par la main canonique, l'unique qui soit vraie, il détenait la dignité du prêtre, mais dépouillée et sans rien de plus, tout comme également le voleur et traître Judas ne détenait que la dignité de l'apostolat. En effet, quand il eut commencé à prononcer des homélies blasphématoires, l'évêque de cette époque, le bienheureux Héraclas, en tant que laboureur et vigneron honnête du domaine de la vérité, l'a arraché du milieu du bon grain, car il était véritablement l'ivraie du Malin (21) ; et comme un médecin sans hypocrisie, qui ne veut que la santé du corps, il l'a coupé, avec le glaive divin à deux tranchants (22), tel un abcès très grave et un ulcère malin, ou une gangrène insupportable et qui se répand, et il l'a jeté hors de l'Église ; et, comme la pierre qui est atteinte par la lèpre incurable dont on parle dans le Lévitique (23), par Aristée, prêtre de la vérité à cette époque, il fut retranché de la maison, ayant été jeté hors de la vérité. Après qu'il eut donc été chassé de l'Église – car en vérité il n'était pas de l'Église, mais plutôt contre l'Église ; car s'il avait parlé pour le bien de l'Église, il

(20) Cf. *Matth.*, 24, 15 ; *Marc.*, 13, 14 (*Dan.*, 9, 27, 11, 31, 12, 11).
(21) Cf. *Matth.*, 13, 38.
(22) Cf. *Hebr.*, 4, 12.
(23) Cf. *Lev.*, 14, 39-40.

n'aurait pas été chassé de l'Église – ; étant donc tombé du ciel sur terre comme l'éclair, à l'instar de son Père le Diable et Satan (24), et étant rempli d'une grande et dangereuse colère vis-à-vis de la vérité, il fit voile vers la région appelée Palestine, et il se fixa dans la ville de Césarée ; et ayant découvert là-bas tout son visage de tout le voile qui le couvrait, ayant vomi, comme ce poisson qui par certains est appelé seiche, le sombre et le noir qui lui plaisait, il l'a exprimé là-bas par écrit ; et comme un marchand juif, sous l'apparence d'un honnête homme, il a mêlé l'amer au doux. Qu'est-ce que dit en effet ce machinateur et cet insensé ? Avant le corps, dit-il, l'âme préexistait dans les cieux ; et, dit-il, parce que là-haut elle a commis des péchés, Dieu l'a enfermée en prison, c'est-à-dire, il l'a précipitée dans le corps, afin, dit-il, de (la) purifier et de (la) corriger des péchés qu'elle a commis antérieurement dans les cieux.

Dans l'ouvrage anonyme sur la préexistence des âmes, nous avons repéré un autre extrait de la lettre synodale : il s'agit de la 19e citation du florilège attaché à la première partie du traité (f. 118v, ll. 6-16). Ce texte est le dernier des trois fragments cités par Justinien dans le *c.Or.*, mais il a l'avantage d'être un peu plus long à la fin. Pour ce qui est de l'état du texte, nous soupçonnons l'existence d'une lacune après les mots ἐπιστάμενός τε (l. 9). La présence de τε à cet endroit nous semble en effet indéfendable ; les manuscrits du *c.Or.* ne portent aucune trace des mots τε et πάντα. À la l. 6 la conjonction ἤ est peut-être tombée en *B*, mais à la l. 8 le participe ἐλθὼν qu'on lit en *B*, pourrait être authentique. Voici le texte que nous offre *B*, et, dans l'apparat, les variantes du *c.Or.* ; pour les sigles nous renvoyons à la p. 502.

Ἐκ τῆς γραφείσης ἐπιστολῆς κατὰ τῶν τοῦ Ὠριγένους δογμάτων · ἐκ τῆς κατ'Αἴγυπτον καὶ Ἀλεξάνδρειαν συνόδου.

Εἰ δὲ προῆν ἡ ψυχὴ ἐν τοῖς οὐρανοῖς καὶ προήμαρτεν ἐκεῖσε, καθὼς Ὠριγένης ὁ μανιώδης καὶ θεομάχος ἔφησεν, ἔδει μὴ λέγειν τὸν ἁγιώτατον προφήτην «καὶ πλάσσων πνεῦμα ἀνθρώπου ἐν αὐτῷ», ἀλλὰ μᾶλλον «καταγγίζων πνεῦμα

4/5 *Zach.* 12, 1.

1/2 *Ἐκ – συνόδου] desunt in OI* **2** *ἀλεξανδρείας B* **3** *τοῖς] om. I* *προημάρτηκεν O, προημάρτησεν I* *ὠριγένης B OI* **5/6** *ἀλλὰ – αὐτῷ] om. Ov*

(24) Cf. *Luc.*, 10, 18 ; *Ioh.*, 8, 44.

*ἀνθρώπου ἐν αὐτῷ», τάχα «καταπέμπων». Νῦν δὲ μὴ τοῦτο λέγων ἀλλὰ «πλάσσων», δείκνυσι τοῦτον λύκον ὄντα βαρύτατον, ἐνδεδυμένον ἔξωθεν πρὸς ἀπάτην ἀπωλείας τὰ κῷδια · ὡς οὐρανόθεν γὰρ ἐλθὼν ὁ ἐπίληπτος καὶ τὰ ἐκεῖσε διατετυπωμένα ἐπιστάμενός τε *** πάντα προφανῶς, οὐ μόνον προοῦσαν ἀλλὰ καὶ προημαρτηκέναι τὴν ψυχὴν λέγει ἐν τοῖς οὐρανοῖς · λεγέτω τοίνυν ὡς ἀκριβῶς ἐπιστάμενος τὰ ἐν οὐρανοῖς ὄντα, τίνι τρόπῳ τε καὶ λόγῳ ἥμαρτεν ἐν τοῖς οὐρανοῖς.*

6 *ante τάχα hab. ἤ OI* **7** *πλάσσων] add. ἐν αὐτῷ OI τοῦτον] τὸν O*^{e} **8** *ἐλθὼν] om. OI* **8/9** *ἐκεῖθεν τετυπωμένα O*^{r} **9** *ἐπιστάμενός τε] lacunam indicavi, ἐπιστάμενος OI πάντα om. OI* **10** *προημαρτηκυῖαν I* **11/12** *ἐν – οὐρανοῖς] om. OI*

Traduction

De la lettre écrite contre les opinions d'Origène ; par le synode d'Égypte et d'Alexandrie.

Si l'âme préexistait dans les cieux et si antérieurement elle y avait commis des péchés, comme le dit Origène, l'insensé, l'ennemi de la divinité, (alors) le très saint prophète n'aurait pas dû dire : «et façonnant un esprit d'homme au-dedans de lui» (25), mais plutôt «enfermant un esprit d'homme au-dedans de lui», (ou) peut-être «précipitant». Mais comme il ne dit pas cela, mais bien «façonnant», il montre que celui-ci est un loup très redoutable, qui s'est revêtu extérieurement de peaux de moutons pour tromper et faire périr ; comme s'il était venu du ciel et comme s'il savait ... clairement (?) tout ce qui y est façonné, le blâmable ne dit pas seulement que l'âme préexiste dans les cieux, mais également qu'elle y a péché antérieurement ; puisqu'il semble savoir avec précision ce qu'il y a dans les cieux, qu'il dise donc de quelle façon et pour quelle raison elle a péché dans les cieux !

En règle générale l'auteur du traité sur la préexistence de l'âme identifie ses sources avec une précision remarquable. Pour ce qui est de l'extrait de la lettre synodale, on rencontre après les mots *Ἐκ τῆς γραφείσης ἐπιστολῆς κατὰ τῶν τοῦ Ὠριγένους δογμάτων* le signe ÷, lequel suggère une césure importante ; il est suivi par les mots *ἐκ τῆς κατ' Αἴγυπτον καὶ Ἀλεξάνδρειαν* (*-ανδρείας cod.*) *συνόδου*. La chose est

(25) Cf. *Zach.*, 12, 1.

étrange, d'autant plus que les renseignements fournis par les deux parties de la référence sont complémentaires. Le lemme de l'autre fragment conservé dans le *Vatop. 236* nous donne exactement la même information, mais ici les deux éléments de la référence ont été combinés et l'ensemble est plus logique : *Ἐκ τῆς ἐπιστολῆς τῆς κατ' Αἴγυπτον καὶ Ἀλεξάνδρειαν συνόδου, τῆς γραφείσης κατὰ τῶν Ὠριγένους δογμάτων*. Dans le *c.Or.* enfin, le participe *γραφείσης* est remplacé par le terme plus technique *ἐκτεθείσης*, et il est précisé qu'il s'agissait d'un synode d'évêques. Le nom de Théophile d'Alexandrie, auquel les modernes ont unanimement attribué la rédaction du document, n'apparaît point dans nos sources. Cela veut-il dire que la paternité de cette pièce doit lui être refusée ? Pas nécessairement. C'est en effet Théophile qui a convoqué et présidé le concile ; c'est également lui qui a été le porte-parole du mouvement anti-origéniste. Gennade de Marseille, un prêtre qui écrivait au v^e^ s., semble d'ailleurs avoir rencontré notre lettre dans ce qu'il appelle lui-même un «adversum Origenem unum et grande volumen» de Théophile. Citons le chap. 33 de son *De viris illustribus* : *«Theophilus, Alexandrinae civitatis episcopus, scripsit adversum Origenem unum et grande volumen, quo omnia pene ejus dicta et ipsum pariter damnat, simul docens, non a se primum eum, sed ab antiquis Patribus, et maxime Heracla, fuisse et a presbyterio ejectum, et de ecclesia pulsum, et de civitate fugatum»* (*PL*, 58, 1077B$_{8-14}$). Le volume en question n'était sans doute rien d'autre qu'un recueil, plus ou moins complet, des textes antiorigénistes composés par le patriarche. Le détail sur la déposition et l'expulsion d'Origène par Héraclas rappelle la section «historique» de l'*Epistula synodalis prima*, et il n'est pas déraisonnable de supposer que c'est de cette source que Gennade tient son information.

José DECLERCK.

THE VLACHS : THE LATIN SPEAKING POPULATION OF EASTERN EUROPE (*)

The Vlachs of Eastern Europe are considered to be a fusion of Thracian tribes, Roman conquerors, and of the multiplication of the old Latin or Latinized colonists introduced by the Roman Empire. The Rumanian scholars V. Pârvan and C. C. Giurescu locate the different Thracian tribes over a wide area of Eastern Europe stretching from the Aegean Sea and the marshlands of western Asia Minor to the marshlands of the Pripet region, Bohemia, and the Bug river (1). Later, the Vlachs spread over a similar area to present day Poland, Moravia, Ukraine, Soviet Moldavian Republic, in the Caucasus, beyond the Urals, present day Rumania and all over the Balkans. According to the opinion of some scholars the Vlachs, who have been rightly described as an "enigma of the Middle Ages" owe their survival to the shelter provided to them by such mountain ranges as the Pindus in the south and the Carpathians in the north where the Horsemen of the "Völkerwanderung" could not penetrate and extend their temporary political control. The Latin speaking Vlachs, being mobile as sheepherders and merchants, mingled with the Slavic tribes on both sides of the Danube and during the process of assimilation of the two it seems that gradually the Latin element prevailed in the area north of the Danube by advancing deep into the Russian lands of the Ukraine and even beyond the Urals under the name of Volokhs, Voloshans, or Moldavians, while Slavic and Greek elements prevailed south of the Danube and in the Balkan peninsula (2). Among the Moldavians of Bessarabia and Transnis-

(*) A grant-in-aid-for-creativity from Monmouth College made it possible to complete this research paper.

(1) C. C. GIURESCU, *Formarea Poporului Român (The Formation of the Rumanian People)* (Craiova, 1973), p. 22. Hereafter cited as GIURESCU, *Formation*.

(2) P. P. PANAITESCU, *Introducerea la Istoria Culturii Româneşti (Introduction to the History of Rumanian Culture)* (Bucharest, 1969), p. 121. See also Adolf

tria, now under Soviet occupation, one can sometimes hear people say : "Mother is a Russian and father is a Russian, but Ivan is a Moldavian". It is a well known fact that the Moldavians and the Vlachs speak an identical Latin language and belong to the same Eastern Orthodox Christian faith. General research on this subject is characterized by a certain parochialism which tends to limit the study of the Vlachs to present day Rumania and sometimes expands it into the general Balkan area. My intention is to extend the study of the Latin speaking Vlachs to include not only the Byzantine Empire, but the whole area of Eastern Europe. It is a difficult task because of the mobility of the Vlachs as transhumance sheepherders in Eastern Europe. Engaged in pastoral activity the Vlachs frequently wintered their herds in the plains and summered in high mountains. In fact, the Rumanian scholar P. N. Panaitescu states that

> The routes followed by the sheep were always commercial routes, they were not created by the sheepherders or the Mocans, but were imposed upon them by trade centers or ports, where the sheepherders or the Mocans were able to trade with advantage the greatest amount of goods ... (3).

Because of this ancient practice of transhumance and occasional brigandage the Vlachs, for a long time, were not able to have their own state, but were at least nominally subject or allied with other national groups on both sides of the Danube river scattered over a wide area of Eastern Europe and disregarding any political boundaries. In this case the Vlachs may be compared with their ancestors, the Thracian tribes who

> Instead of the ancient conception of state and politics a new ethnic and social conception was asserted. The foundation of every state is

ARMBRUSTER, *Romanitatea Românilor Istoria Unei Idei (The Romanity of the Rumanians. The History of an Idea)* (Bucharest, 1972), p. 24. See also the French version of the same book, *La romanité des Roumains. Histoire d'une idée* (Bucharest, 1977), p. 22.

(3) P. N. PANAITESCU, *Însemnătatea economică a Mocanilor in istoria Ţărei Româneşti (The Economical Significance of the Mocans in the History of the Rumanian Land)*, in *Observatorul Social-Economic (The Social-Economic Observer)* (Cluj, 1936), p. 10.

> the people. The ideological primacy belongs to the population and not to the state (4).

The historical sources about the Latin speaking Vlachs are on the whole scanty, contradictory, sometimes containing a touch of nationalistic prejudice because as Professor Robert Lee Wolff of Harvard University ably puts it "in the Balkans medieval data accumulated by scholars are often regarded as providing strong arguments for the settlement of present-day controversies" (5).

The Roman law long remained in force and Christianity spread from the fourth century on, particularly southeast of the Danube in Scythia Minor (present day Dobrudja or Dobrogea) and on the northern shore of te Danube at Drubeta (Turnu-Severin). The spread of Christianity was through the intermediary of bishops who preached in Latin and any of them of Latin origin left Latin terms in the Vlach (Rumanian) liturgical vocabulary (6). The Rumanian scholar Alex Rosetti states that

> Today Rumanian is divided into four dialects : Dacorumanian which occupies the territories to the north of the Danube, Arumanian (or Macedorumanian), Meglenorumanian and Istrorumanian spoken south of the Danube (7).

Some linguists maintain that the Vlach (Rumanian) language was formed before the active contact with the Slavonic tribes around the seventh century. The language of the Slavs who settled down in Dacia in the sixteenth century did not change the basic grammatical structure nor the phonetical system of the Vlach (Rumanian) language but only enriched it with additional Slavic elements. The

(4) Alex. BOLDUR, *La grande Thrace* (Madrid, Spain, 1980), Vol. I, p. 15.

(5) R. L. WOLFF, *The 'Second Bulgarian Empire'. Its Origin and History to 1204*, in *Speculum* (Cambridge, Mass., April 1949), Vol. XXIV, No. 2, p. 175.

(6) M. V. SERGIEVSKII, *Moldo-Slavianskie Etiudy (Moldavian-Slavic Etudes)* (Moscow, 1959), pp. 145-166. See also R. SEIŞANU, *Rumania* (Bucharest, 1939), pp. 19-27.

(7) Alex. ROSETTI, *Româna Comună, Cursurile de Vară ş colocviile Stiinţifice (The Common Rumanian, Summer Courses and Scientific Colloquiums)* (Bucharest, 1965), p. 9. See also S. GÂRLEANU, *Dacoromânii din sudul Dunării (The Dacorumanians South of the Danube)*, in *Buletinul Bibliotecii Române (The Rumanian Library Bulletin)* (Freiburg, Germany, 1978), Vol. VI, (X) – Seria nouă, p. 48.

first time that this Latin language of the Vlachs is mentioned in Byzantine sources is traced back to the year 579 (8). This is a very weak claim put forward by Rumanian scholars since Latin was the official language of the Byzantine Empire during that period and there is no clear indication whether the Latin speaking soldiers mentioned by Theophylactos Simocatta were Vlachs or some other Latin speaking people of the Byzantine Empire. In his writings Theophylactos Simocatta mentions a Byzantine campaign against the Avars in Thrace under General Commentiolus when a mule pack became loose and a soldier of the Byzantine army cried out in his native tongue "torna, torna" meaning turn back (9). Theophanes the Confessor in his *Chronographia* which was written around 815 repeats the same story with a slight addition of the word "frater". This outcry in the mother tongue "torna, torna frater" is often quoted as an additional proof that the native language of the Byzantine provinces in the northern part of the Balkan peninsula was Latin as late as the sixth century (10).

Most of the Byzantine books translated into Slavonic in medieval Rus (Russia) or imported from Bulgaria or Serbia were the work of priests or monks intended for the propagation of the Christian faith. An uneducated Syrian of Antioch, Ioannis (John) Malalas (491-578), the author of a Greek chronicle of the history of the world entitled *Chronographia*, according to Professor A. A. Vasiliev, "represents a historical booklet for the people in the fullest sense of the term" (11). This chronicle exerted a considerable influence upon Byzantine, Eastern and Slavonic chronography. Parts of this chronicle, together with an old Bulgarian chronicle dated before Christianity, were introduced in the area and are included in an old Russian chrono-

(8) P. NĂSTUREL, *Quelques mots de plus à propos du 'torna Frater' de Théophylacte et de Théophane 'Torna, torna, frater ...', in Byzantino Bulgarica* (Sofia, Bulgaria, 1966), Vol. II, p. 217. See also Al. PIRU, *Literatura Romîna Veche (Early Rumanian Literature)* (Bucharest, 1962), pp. 5-7.

(9) Ed. Bonn, 1834, *Istoriai*, p. 98 also THEOPHYLACTOS SIMOCATTA, *Istoria* (Moscow, 1957), p. 65.

(10) SERGIEVSKII, *op. cit.*, p. 35. NĂSTUREL, *op. cit.*, p. 217 also Mircea MUŞAT, *Foreign Sources and Testimonies about the Forebears of the Romanian People Collection of Texts* (Bucharest, 1980), pp. 126-127.

(11) A. A. VASILIEV, *History of the Byzantine Empire, 324-1453* (Madison, Wisconsin, 1958), Vol. I, p. 184.

graphy entitled *The Hellenic Chronicle*. In this Russian chronography we find the first indication of the presence of the Latin speaking Vlachs in Pannonia during the time of Attila (434-453). The exact reference to the Vlachs states that during the funeral of Attila "his warriors taking his body carried it through the Vlachs and the Germans and placed it in the lands of the Hungarians" (12). Another testimony about the existence of a Latin speaking population during the time of Attila can be found in the writings of Priscus Panites, a Byzantine rhetor and philosopher who sometimes is also identified as "The Thracian". Priscus does mention a Daco-Roman population along the Danube and at the court of Attila he met a certain Thraco-Roman Rusticius who was captured by the Huns in Upper Moesia (Serbia) and because of his erudition and learning was appointed as a personal secretary of Attila and placed in charge of those who compose the diplomatic mail. Another detail pointing out the presence of Latin speaking population in the Danubian area is the fact that with the assistance of Rusticus, the Byzantine embassy at the court of Attila was able to negotiate the liberation of the wife and children of Syllus of Ratiaria. The identification of Syllus as a Roman of Moesia is an indication that he was of Latin origin (13). The Vlachs in Pannonia are mentioned as *Pastores Romanorum*, some of them along with the Sclavins, Greeks, Teutons and Moesians have also served Attila as slaves.

> ... the rhetorician Priskos who took part in one of the Roman embassies to Attila's court in 449 when, as he states, he was able to speak Latin with a "barbarian", and not through the medium of a Roman prisoner or an interpreter.
>
> Uldin an ally of the great Roman general Stilicho, was the Hun leader who ruled the plains of Oltenia and Muntenia (14).

(12) O. V. Tvorogov, *Drevne-Russkie Chronography (Ancient Russian Chronographies)* (Leningrad, 1975), p. 138. See also P. P. Panaitescu, *op. cit.*, p. 130.

(13) Haralambie Mihaescu et al. ed., *Fontes Historiae Dacoromanae (Bucharest, 1970), Vol. II, p. 247 and p. 279. Hereafter cited as Fontes Historiae*. Also Ion I. Russu, *Elementele Traco-Getice in Imperiul Roman si in Byzantium Veacurile III-VII) (Thraco-Getian Elements in the Roman Empire and Byzantium third to seventh Centuries)* (Bucharest, 1976), pp. 76-77. Also C. D. Gordon, *The Age of Attila. Fifth-Century Byzantium and the Barbarians* (Ann Arbor, Michigan, 1960), p. 97.

(14) Andrei Oţetea, *The History of the Romanian People* (Bucharest, 1970), p. 140.

The last version of the German epic *Das Niebelungenlied* (Der Niebulunge Nôt) mentions "the Duke Râmunc from the land of the Vlachs along with seven hundred men who came like birds in flight and wild Pecheneg archers" (15). Professor P. P. Panaitescu adds that

> Knowing that the Vlachs live in Hungary the author of the German epic of the Niebelungs figured out that they could not be absent from the wedding of Attila and he places them next to the Pechenegs, the neighbors of the Rumanians between the ninth and the tenth centuries. The epic of the Niebelungs was created around the 1200 when the two older versions of the epic which were written also in Austria around 1160, were combined therefore making them contemporary with the chronicles of the Anonymous Notary and with that of Nestor from Kiev.
>
> Niebelungennot (The Passion of the Niebelungen), is not the only one of the great medieval epics to mention the Rumanians. *La Chanson de Roland*, the song about the heroic struggle of Charlemagne's nephew against the Arabs in the Pyrenees, enumerates among the enemy ranks of Roland specifying the Pechengs, the Hungarians, the Slavs, the Russians, the Bulgars and the Vlachs (named as Blos from Blasi). We meet them next to the people of Hungary and the lower Danube (but not side by side with the Greeks). Therefore, the Rumanians north of the Danube are discussed here. The poem was completed in 1150 approximately at the same time when the old version of the Niebelungen was written (16).

La Chanson de Roland was also studied by the late Professor Henri Grégoire who came to the conclusion that it is here that the Latin speaking Vlachs were mentioned for the first time in writing in 980 (17). Contemporary Soviet scholars point out that a barbarian with a Latin name of Mundus, magister of Illyricum, might possibly be the first one to have tried to organize a state for the Latin speaking population of the Danubian basin

(15) Adolf ARMBRUSTER, *op. cit.*, pp. 34-35. See the same author, *Nochmals 'Herzoge Râmunc Uzer Vlâchen Lant'*, in *Revue Roumaine d'Histoire* (Bucharest, 1973), Tome XII, No. 1, pp. 83-101.

(16) P. P. PANAITESCU, *op. cit.*, p. 30.

(17) H. GRÉGOIRE et R. DE KEYSER, *La Chanson de Roland et Byzance*, in *Byzantion* (Bruxelles, Belgium, 1939), Tome XIV, p. 303.

> And so in the form of a hypothesis one can admit that at the start of the sixth century, taking advantage of the struggle between the Goths, the Gepids and the Byzantine Empire over Sirmium, the romanized population residing on both sides of the Danube, in alliance with the "barbarians" under the leadership of a local leader Mundus did make an attempt to create an independent early state organization following the pattern of barbarian kingdoms ([18]).

In a modern Rumanian history book we find the earliest sources about the Latin speaking Vlachs presented in a short chapter the following way :

> The mention made of the Vlachs (Rumanians) in the Balkans by a Byzantine source of the eleventh century referring to developments in 976 A.D., and the fact that such remarks subsequently increased in number, is of outstanding significance when compared to the mentions made from the eighth to the eleventh centuries on the Romanian population north of the Danube, designated as Blasi in the chronicle of King Bella's Anonymous Notary (early tenth century), Volohi in the old Russian chronicle (late ninth century), and the country Balak in the Armenian geography (eighth-ninth centuries) ([19]).

Quite a few historians insist that the first reference to the Vlachs is the one related by the Byzantine historian George Cedrenus and John Scylitzes dating back to the year 976 and the Cometopuli revolt in Bulgaria. Here, Cedrenus refers to the Vlachs as "the wandering Vlachs" ([20]). We are assured by the late Rumanian historian

(18) I. A. RAFALOVICH, *K voprosu o vremeni poiavlenia pervykh politicheskikh obrazovanii romanizovanogo naselenia na zennliakh k severu ot Dunaia (Towards the Question about the Instance of Appearance of the First Political Entities of the Romanized Population on the Lands North of the Danube)* in *Yougo Vostochnaia Evropa v Epoklu Feodolisma (South East Europe in the Epoch of Feudalism)* (Kishinev, 1973), p. 47.

(19) Andrei OTETEA, *op. cit.*, p. 15.

(20) Alexandru ELIAN and Nicolae ŞERBAN TANAŞOCA ed., *Fontes Historiae Daco-Romanae Scriptores Byzantini Saec. XI-XIV* (Bucharest, 1975), Vol. III, pp. 144-145. Hereafter cited as *Scriptores Byzantini*. See also M. GYONI, *Skylitzes et les Vlaques*, in *Revue d'Histoire Comparée* (Budapest, 1947), Tome VI, No. 2, p. 157 and pp. 163-164. Also E. STĂNESCU, *Byzantinoslavica I : les Vlaques à la fin du X^e siècle-début du XII^e et la restauration de la domination Byzantine dans la péninsule Balkanique*, in *Revue des Études Sud-Est Européennes* (Bucharest, 1968), Tome VI, No. 3, pp. 410-413. Also Paul HUNFALVY, *Die Rumänen und ihre Ansprüche* (Vienna and Teshen, 1883), p. 61.

Constantin C. Giurescu and his son Dinu C. Giurescu that "the first reliable information about the Balkan Vlachs dates with the year 976 due to the Byzantine chronicler Cedrenus" (21). The Soviet historian G. G. Litavrin, however, is not sure whether this particular information about the Vlachs is the second one or the first one in chronological sequence (22). Professor C. C. Giurescu is quite certain that "the second time the Vlachs are mentioned in the year of 980 : an anonymous Byzantine chronicler relates that at this time Emperor Basil the Second has granted to Nikoulitsa the rule over 'the Vlachs of Hellas' " (23). This claim is most probably based in part upon a letter (Grammata) of the Byzantine Emperor Basil II Bulgaroctonus (976-1025) offering the command of the Vlachs of Hellas to a certain Nikoulitzas Delfinus :

> The Strategos of the Theme Helladikon, Nikoulitzas : Peter, a nephew of the German (or French ?) king ? has entered the service of the empire and was named Spatharios of the imperial Triklinos ; but one cannot promote him as a foreigner to a Strategos ; therefore the emperor appoints him as the commander of the Exkubitors of the Theme Helladikon, for which Nikolitzas is appointed the commander of the Vachs (24).

This letter is quoted later in more detail by Kekaumenos, a Byzantine general and historian of the eleventh century :

> And to my grandfather the emperor wrote : It shall be known to you Vest, that in the service of my Imperial Highness arrived Peter the very own nephew of the king of the Germans and as he states he has decided to live and die as the slave of my Imperial Highness.

(21) Constantin C. GIURESCU, and Dinu C. GIURESCU, *Istoria Românilor (History of the Rumanians)* (Bucharest, 1975), Vol. I, p. 187. Hereafter cited as GIURESCU, *History*. Also GIURESCU, *Formation*, *op. cit.*, p. 129 and I. BARNEA and S. ŞTEFĂNESCU, *Din Istoria Dobrogei (From the History of Dobrudja)* (Bucharest, 1971), Vol. III, p. 87.

(22) G. G. LITAVRIN, *Vlakhi Vizantiiskikh Istochnikov X-XIII VV (The Vlachs of the Byzantine Sources of the Tenth to Thirteenth Century)* in *Yougovostochnaia Evropa v Srednie Veka (Southeastern Europe in the Middle Ages)* (Kishinev, 1972), p. 95.

(23) GIURESCU, *History*, *op. cit.*, p. 187.

(24) Franz DÖLGER, *Regesten der Kaiserurkunden des Oströmischen Reiches von 565-1453*, I, *Teil Regesten von 565-1025* (Munich and Berlin, 1924), p. 98.

> Believing his sincerity, my Imperial Highness has appointed him as a Spatharius of the throne room. But since he is a foreigner, my Imperial Highness did not allow to promote him to a Strategus in order not to humiliate the Romans and placed him as a Domesticus of the Eskuvits that are under your command. However, finding out that you have obtained this position by a krisobol of my glorious father, my Imperial Highness grants you instead of the Eskuvits the command over the Vlachs of Hellas ([25]).

On the basis of these sources there are a few historians who have joined Professor H. Grégoire, who has maintained that the Vlachs were mentioned for the first time in 980. A contemporary young Rumanian scholar seems to support the opinion that the Russian *Tale of Bygone Years* known also as *The Russian Primary Chronicle* or *The Chronicle of Nestor* is the oldest reference to the Vlachs in Pannonia and Transylvania :

> The first one to identify these nations and the Rumanians, Volokhs is the Russian chronicler Nestor (deceased in 1112). The knowledge of these nations we gather also from the English chronicler Ranulphus Hugden ("monachus Cestrensis", approx. 1280 – approx. 1363) in his work *Polychronieon*, I, London, 1865, p. 172, describing Pannonia he knows in detail as well as the fact that these inhabitants were chased out by the newcomers. This knowledge could have originated with the Anonymous, who did pursue his studies in the west and did have close ties with the English intellectuals ; see Fest Sandor, "Anonymus Angol Forrásai" (English Sources of the Anonymous"), in *Egytemes Philologiai Kozmony*, LIX (1935), 4-6, pp. 162-179 ([26]).

The Russian Primary Chronicle is also supported by some Hungarian primary source material regarding the presence of the

(25) G. G. LITAVRIN ed., *Sovety i Raskazy Kekavmena (The Counsels and Narrations of Kekaumenos)* (Moscow, 1972), pp. 280-283. Hereafter cited as *Kekaumenos*. See also N. IORGA, *A History of Romania* (London, 1925), p. 39 ; also Constantin BRAGA, *Grecii şi Vlahii in veacul XI D. Hr. (The Greeks and the Vlachs in the Eleventh Century A.D.)*, in *Noul Album Macedo-Romàn (The New Macedo-Rumanian Album)* (Freiburg, Germany, 1965), Vol. II, pp. 172-175. *Vestis* : a person in charge of the emperor's wardrobe.

(26) Adolf ARMBRUSTER, *op. cit.*, p. 31n. See also my *The Russian Primary Chronicle and the Vlachs of Eastern Europe*, in *Byzantion* (Bruxelles, Belgium), Tome XLIX, 1979, pp. 175-188.

Latin speaking Vlachs in Pannonia and Transylvania at the time the Hungarians arrived there. The chronicle written by King Bela's anonymous registrar in the twelfth century, either between 1131 and 1141 if the chronicle, as some scholars believe, was compiled under Bela II (1131-1141), or during the reign of King Bela III (1173-1196) as sustained by other scholars. The Hungarian historians Roman, Déer, and Iakubovich have proven the fact that the chronicle of the Anonymous is based upon a previous chronicle known as *Gesta Hungarorum* which was compiled one hundred years earlier (1091-1092). The chronicle of the *Anonymous Notary* based on the previous chronicle *Gesta Hungarorum* clearly states that at the end of the ninth century the Hungarians have made contact with three principalities of the Vlachs : one principality was ruled by the Duke (Voevod) Vlad (Glad) in Banat, another principality in the valley of the Somes, river was ruled by the Duke (Voevod) Gelu ("Gelou quidam Blacus") *i.e.* ruling over the Vlachs and Slavs ("Blasi and Sclavi") with his residence at the fortress Dabica approximately 30 kilometers north-northeast of present day Cluj-Napoca, and the third principality ruled by the Duke (Voevod) Menumorut was in Crişana between the rivers Tisa, Someş and Mureş with its center in the fortress "Byhor" (Biharea) including also the fortress Satmar ("castrum Zotmar", and the area of Zalau ("Zyloc").

> One of the outstanding representatives of today's Magyar historiography, Balint Homan, recognizes that the work of the anonymous registrar distinguishes itself – as regards the occupation of the land (the years 896-900) – through "careful elaboration, both from the strategic and from the geographical viewpoint", through "penetrating criticism", "methodical reflection", and "keep" knowledge (27).

The Hungarian chronicle of Simon of Keza, who wrote between the years 1282-1285, informs us that the Vlachs were present in this area during the time of Attila. According to him, the Székles (Secui) when they first arrived found an alphabet in use among the Vlachs. Another Hungarian chronicle entitled *Chronicon Pictum* also based on the old *Gesta Hungarorum* supports the information on the

(27) Constantin C. GIURESCU, *The Making of the Romanian National Unitary State* (Bucharest, 1975), p. 37, also GIURESCU, *History*, *op. cit.*, p. 159 and p. 195.

early Vlachs in Pannonia and Transylvania at this early stage of history (28).

Between the sixth and the ninth century one cannot find any direct reference to the Valchs, but we do find an indication of the perpetual continuity of the Roman element in Eastern Europe. The eminent French historian Ferdinand Lot maintains that

> The only part of the Empire where the *Lingua Romana* was still spoken was the fragment of *Illyricum* which had been left to the *Pars Orientalis*. It was of this part of the Empire that Justinian (born near Uskub) was a native, and to this circumstance must be attributed the artificial prolongation of the Latinity of the Empire.
>
> Further, Latin Illyria, thirty years after Justinian's death, was submerged by the Slavs, and the fragments of the Illyrian population who still spoke the *Lingua Romana*, whence sprang *Vlak*, the Roumanian-Macedonian language, were reduced to wandering shepherds or else pushed back towards the coast. The coast towns, Durazzo, Spalato-Salona and Ragusa, up to the fifteenth century kept the use of a language sprung from Latin and later from Venetian (29).

Emperor Justinian the Great (527-565) has erected strong fortifications in the region of the lower Danube, "the limes" of the Danube according to Procopius of Caesarea in his work *On the Buildings* written between the years 553-555 (30). These fortifications on both sides of the Danube were sometimes erected on the foundations of fortifications that have been destroyed previously by barbarian invaders. Some of the fortified areas mentioned are located in the present day regions of Banat such as Lederata, Zernes, Artsidava, etc. In Wallachia are mentioned Drubeta (Turnu-Severin), Sutsidava, Turris (Turnu Magurele), and Dafna at the mouth of the river Argeş where it meets the Danube (31). New laws

(28) P. P. PANAITESCU, *op. cit.*, pp. 128-129 also R. W. SETON-WATSON, *A History of the Roumanians* (Hamden, Ct., 1963), reprint of 1934 edition by *Archon Books*, p. 13.

(29) F. LOT, *The End of the Ancient World and the Beginning of the Middle Ages* (New York, 1961), p. 273.

(30) Sofia PATOURA-HATZOPOULOS, *L'Œuvre de reconstitution du limes danubien à l'époque de l'empereur Justinien I^er^*, in *Revue des études sud-est européennes* (Bucharest, 1980), Tome XVIII, No. 1, pp. 96-97.

(31) *Ibid.*, p. 106 also E. FRANCES, *Vizantiiskoe Gosudarstvo i Levobrezhie Dunaia v VI v. (The Byzantine State and the Left Bank of the Danube in the Sixth*

and edicts known as *Novellae* were added later on to the *Codex Iustinianus*. One of greatest interest to us is *Novellae*, N XI which described as the church jurisdiction of the newly organized archbishopric located on the left bank of the Danube at Justiniana Prima

> 35. ... and to be under his jurisdiction certain provinces *i.e.* Mediterranean Dacia itself also Dacia Ripensis, Moesia Prima, Dardania, the province of Praevalitana, Macedonia Secunda, and that part of Pannonia Secunda which is located in the Civitas Bacensis,
> 43. ... But because at the present time with the help of God our state has increased in such a way as to place under our jurisdiction both shores of the Danube which are now populated with our fortifications including Viminacium also Recidiva and Litterata which are located on the other side of the Danube, ... (32).

A deduction based on this primary source material made by the Rumanian scholar R. Seişanu is that

> Roman fortresses with strong garrisons existed on the left bank of the Danube, at Drubeta (Turnu-Severin) and in other places, not only under Justinian but under his predecessors. This part of Dacia had remained under the real control of Rome after 275 (33).

Following the desintegration of the Hunnic Empire the Slavs came into the open and were able to form a number of their own tribal states and some of them appeared in the lower Danube region again during the reign of Emperor Anastasius I (491-518). Their raids were violent, destructive, and during the reign of Justin I (518-527) they penetrated deep into the Balkan peninsula (34). A member of Justinian's private guards Chilbudius (Childbudius) was appointed according to Procopius of Caesarea as commander-in-chief for the operations against the Slavs. Some sources believe that he might have been an Antes by origin. Of Slavic origin and as Master of

Century), in *Vizantiiskii Vremennik (Bizantina Chronica)* (Moscow, 1961), Vol. XX, pp. 14-17.

(32) *Fontes Historiae*, *op. cit.*, Vol. II, pp. 377-379.

(33) SEIŞANU, *op. cit.*, p. 25.

(34) VASILIEV, *op. cit.*, Vol. I, p. 140 also P. CHARANIS, *Ethnic Changes in the Byzantine Empire in the Seventh Century*, in *Dumbarton Oaks Papers* (Washington, D.C., 1957), p. 36.

Soldiers in Thrace he was able to prevent the Slavs from crossing the Danube. In 534 after crossing the Danube with too small a force Chilbudius was defeated and killed in a battle with the Slavic tribe of the Sclavenes. The Byzantine army retreated and the Slavs were able to raid Moesia and Thrace again (35). Further threat to imperial interests was averted by a favorite device of Byzantine diplomacy which consisted merely in planting seeds of discord between the two principal Slavic tribes, the Sclavines and the Antes. A war started between these two tribes during which a rumor spread that Chilbudius had not been slain but went over to the Antes. A pseudo Chilbudius appeared whom the Antes recognized as their leader. Before long, however, the imposter was seized by the Byzantines and detained in Constantinople. Procopius of Caesarea states that

> ... he was sent to Byzantium ; but along the way he met with Narses. 36. He started to talk with him and realized that the man was lying (inspite of the fact that he spoke Latin and has learned some of the mannerism of Chilbudios, whom he was able to imitate). Narses placed him in a jail and forced him to confess everything ; after this he took him along to Byzantium (36).

This fact that the pseudo Chilbudius was able to learn Latin in a region located north of the Danube is a possible indication that Latin was spoken there and perhaps the Latin speaking population living among the Slavs could have been the Vlachs (37). The *Strategicon of Mauricius* offers one of the earliest indications about the presence of a Latin speaking population north of the Danube

> 31. About the so called refugees sent to show us the way and to uncover someone we have to follow extreme prudence ; even if they are Romans, with the passing of time they have adopted different customs, they have forgotten their own kind and are more friendly with the enemy (38).

(35) *Fontes Historiae*, *op. cit.*, Vol. II, pp. 439-441 also J. B. BURY, *History of the Later Roman Empire* (New York, 1958), Vol. II, p. 296.

(36) *Ibid.*, p. 445.

(37) M. COMŞA, *Novye Svedenia o Rasselenii Slavian Na Teritorii RNR (New Data about Slavic Settlements on the territory of the Rumanian People's Republic)* in *Romănoslavica* (Bucharest, 1963), Vol. IX, p. 514.

(38) H. MIHAESCU ed., *Mauricii Strategicon* (Bucharest, 1970), p. 285 also P. P. PANAITESCU, *op. cit.*, p. 88.

In a very interesting and learned paper accompanied by a photostatic copy of the original, the late Rumanian scholar Aurel Decei analyzes the *Geography* written in Armenian by Moses of Chorene, known also as Moses Kert-ogh *i.e.* "the poet" in the ninth century. The precise date of this Armenian source could possibly be placed between the years 876 and 885 and certainly before the year 900 (39). The passage dealing with the information about the Vlachs was translated by Decei from the original Armenian into Rumanian in the following way :

> The land of the Sarmatians, of which one part is to the east of Zagura which is the (land) of the Bulgarians, the Germans, (it extends) towards Nordic Ocean up to the unknown land which is called Balak and up to the mountains of Rivbia from where the river Donais exits (40).

The mountains of Rivbia (Rifeos, Rifei) in the conception of ancient and medieval historians represented mountains to the north which sometimes could be identified as the Carpathians. The term "Zagura" which in Armenian does not make any sense is most likely the Slavic Za plus Gora and means in translation, beyond the mountains, indicating in this way a region inhabited by Slavs (41). The most interesting fact is the information about the unknown land which is called Balak. Balak must be another way to spell the term "Vlach" and thus Professor A. Decei is able to place the Vlachs in the area near the Carpathians and the Danube river as early as the ninth century (42). Other oriental sources are also mentioning the Latin speaking Vlachs of Eastern Europe. As early as the tenth and eleventh centuries the Vlachs are mentioned by the anonym Hudud as-Alam and Gardizi, and in 966 in *The Book of Creation and*

(39) Aurel DECEI, *Românii din veacul al IX-lea până în al XIII-lea, în lumina izvoarelor istorice Armeneşti (The Rumanians of the Ninth to the Thirteenth Century in the Light of Armenian Historical Sources)* in *Anuarul Institutului de Istorie Naţională Universitatea Regele Ferdinand I, Cluj (Yearbook of the Institute of National History King Ferdinand I University, Cluj)* (Bucharest, 1939), Vol. VII, 1936-1938, p. 418. See also Hans LEWY, *An additional Note on the Date of Moses of Chorene*, in *Byzantion* (Bruxelles, Belgium, 1936), pp. 593-596.

(40) *Ibid.*, pp. 439-440.

(41) *Ibid.*, pp. 447-450.

(42) *Ibid.*, p. 511.

History compiled by Mutahhar ibn al-Maqdisi, an Arabian writer who lived in Hwarizm, northeast of present day Iran (Persia) [43]. Considering all the East European nations as the neighbors of Turk tribes al-Maqdisi states :

> They say : neighboring the Turks are the Khazars (al-Khazar), Russians (Rus), Slavs (Saklab), Valadzh, Alans (al-Alan) and Byzantines (al-Rum) and many tribes (Asnaf) from those which are like them. The way by land to them from Khorezm into Bulgar and from Bob al-Araba, but by sea from Abiskina (Abeskun) [44].

The French translation by Cl. Huart assumes that the "Valadzh" in the Arab text are not the Vlachs of Eastern Europe :

> Dans le voisinage des Turcs, on trouve, dit-on, les Khazars, les Russes, les Slaves, les Waladj (peuple du Volga), les Alains, les Grecs et de nombreux peuples qui leur ressemblent. Le chemin pour aller chez eux par terre, en partant du Khwarizm, passe pour Bulghar ; on peut partir aussi de Bab-el-Abwab ; par mer, on s'embarque à Abescon [45].

The Soviet scholar V. M. Beylis does not see any connection between the "Valadzh" and the Volga river indicated in the French translation of the Arab original. The term "Valadzh" is rather another spelling of Valakh or Vlach and could more likely of all be identified with the Danubian Romans *i.e.* the historical Vlachs

> It seems to us that there is nothing unusual in the fact that the Romans of the tenth century appearing in the Byzantine, Slavic and Hungarian sources under the name of Vlachs (Volokhi) were able to become known to the Arab author. It is quite true that the name of "Valakh" (Vlakh) came to Mutahhar al-Maqdisi in its Byzantine (or Slavic) rendition [46].

The Rumanian scholars agree with the Soviet scholar and point out in addition the well known fact that the Volga river was known

(43) V. M. Beylis, *Narody Vostochnoi Evropy v Kratkom Opisanii Motahara al-Maqdisi (X. v.) (The Nations of Eastern Europe in a Short Description of Mutahar al-Maqdisi (Tenth Century)*, in *Fontes Orientales ad Historiam Populorum Europae-Orientalis atque Centralis pertinentes* (Moscow, 1969), Vol. II, p. 304.

(44) *Ibid.*, p. 308.

(45) M Anghelescu ed., *Romano-Arabica* (Bucharest, 1974), p. 54.

(46) Beylis, *op. cit.*, p. 310.

to the Arabs not by its present modern name, but by its former Turk name of Itil, Etil, Etul, Atil, Atel and therefore there is no connection whatsoever with the "Valadzh" (Walag) mentioned in the Arab original and the river Volga pointed out in the French translation (47).

In another passage of his book al-Maqdisi mentions the Vachs again :

> The Slavs are bigger than the Russians and more wealthy than they are ; there are among them worshippers of the sun and of idols, and others who do not worship anything at all. The Valadzh and the Alans are not very numerous (48).

In this connection the Rumanian scholars agree that the Vlachs and the Alans were not very numerous at that time, particularly in comparison with the other large multitudes of the Turk tribes, the Slavs, the Russians, and the Greeks of the Byzantine Empire. Between the third and the fourth century the Alans arrived in the region of the lower Danube and moved through Spain to North Africa. Some of them, remained in their original area of settlement of northern Caucasus and are known as Ossetians today (49).

The Persian geographer Gardisi in his work entitled *The Ornament of Histories* also mentions the Vlachs. According to A. Decei, Gardisi published his work around 1049-1053, but V. Minorski maintains that the date of publication was later in 1094. Anyway, the important thing is that Gardisi lists among the Slavs (Bulgars), the Russians, and the Hungarians, a people of the Roman Empire (öz Rum), all of them Christians and he gives them an unusual name of N-n-d-r maintaining that they outnumber the Hungarians (50). There are several translations from the original, but I was able to find only two versions :

> On the river to the left from the Magyars towards the Slavs live the *N.N.D.R.* there are more of them than Magyars, but they are weaker ; when the Magyars dwell on the shores of the river they see these *N.N.D.R.* Above the *N.N.D.R.* on the river bank there is a big mountain, the river passes on the side of this mountain ...

(47) M. ANGHELESCU, *op. cit.*, p. 51.
(48) *Ibid.*, p. 54 and BEYLIS, *op. cit.*, p. 309.
(49) *Ibid.*, pp. 52-53.
(50) Adolf ARMBRUSTER, *op. cit.*, p. 22.

The same text appears slightly different in the translation of the Russian-Soviet scholar V. V. Bartold :

> (Along the shores) of that river which is located to the left of them, towards the side of the Slavs lives a people of Roman origin ; all of them – Christians ; they are called Nenders (?) ; they outnumber the Magyars, but are weaker than they are. Out of these two rivers one is named Itil and the other one – Danube. When the Magyars dwell on the river bank they see these Nenders ; above the region of the Nenders on the river bank a high mountain emerges along the slope of which a river flows (51).

Another text closely related to Gardisi is known as Hudud al-'Alam and there we can find such common details as "mountains", "Christianity", "Roman language", etc.

> The word about the region *M. R. Vat* : Towards the east of it some of the mountains and some part of Khazar Pechenegs, towards the south of it some part of Khazan Pechenegs and the sea of *K*, r.z., towards the west of it some part of the sea of *K* r.z. and interior Bulgars, towards the north of it – some part of interior Bulgars and the mountain *V.N.D.R*. These people – Christians speaking two languages : Arabic and Roman. Their clothing – the clothing of Arabs. They are friends with the Romans and the Turkiks, are owners of tents and marquees (52).

Another quotation from the edition of Hudud al-alami presents data similar to that found in Gardisi :

> From the Magyars to the east – a mountain, towards the south people called *V.N.N.D.R*., according to faith – Christians, towards the west and the north – the region of the Russians (53).

The text of Gardisi has been interpreted previously with a variety of possible conclusions. In the final analysis, the outstanding common facts established are that the *N.N.D.E*., *V.N.N.D.R*. or the Nenders are the same Christian nation of Roman (Latin) origin, outnumbering the Hungarians and located along the Danube near mountains which could be identified as the Carpathians. These

(51) B. N. Zakhoder, *Kaspiiskii svod svedenii o Vostochnoi Evrope (The Caspian Collection of Information about Eastern Europe)* (Moscow, 1967), p. 53.
(52) *Ibid*., pp. 53-54.
(53) *Ibid*., p. 58.

factors repeated in several versions could possibly be accepted as a strong indication about the location of the Latin speaking Vlachs in Eastern Europe. Many scholars are puzzled about the new name of the Vlachs listed as *N.N.D.R.*, *V.N.N.D.R.*, *V.N.N.T.R.* or Nenders. A possible explanation offered is that the mysterious letters might represent the initials of some important tribal chiefs of the Vlachs (54). The great variety of names identifying the Vlachs of Eastern Europe is both amazing and perplexing. The French sources refer to the Vlachs as Blasi, Blac, Blaque, Valaque, Morlaque (from medieval Latin Merlachi which was an abbreviation of Maurovalachi meaning the Black Valachs of Dalmatia), Vallon, and Welsche. The Hungarians by replacing "V" with an "O" call the Vlachs : Olah, Olat or Olak. In the modern Hungarian language the Rumanians are called Olahok and the Italians are called Olaszek. The German Saxons of Transylvania refer to the Vlachs as Bloch (55). The Vlachs are called by the Italians as Valachi and Merlachi, by the Arabs as Valadzh and Aulak, by the Armenians as Balak, by the Persians as *N.N.D.R.*, *V.N.N.D.R.*, *V.N.N.T.R.*, Nenders or Ulag ; by the Mongols as Iflak and Ulag, and by the Turks as Iflak, Afliak, Ulah or Bogdanians. In English sources the Vlachs are also mentioned as Wallachians and Moldavians or after their historical union – Rumanians. The Vlachs in the Balkan Peninsula are sometimes identified as Armatols, Macedo-Rumanians, Arorumanians, Istro-Rumanians, Nigri Latini, Pastores Romanorum, Mavrovalachi or Merlaks (56). The origin of the term "Vlach" is disputed. Some Rumanian scholars consider that the term Vlach, Valach, Volokh, Vlasie, Volosc, Voloshane or Bolohovenes by which the Slavs have identified the Latin speaking population north of the Danube might be of Germanic origin. When the Slavs first penetrated into Transylvania they found the Gepids there and borrowed the Germanic term Wälsche from them (57).

(54) Adolf ARMBRUSTER, *op. cit.*, p. 23.

(55) *Ibid.*, p. 14.

(56) D. C. ARION, *Vlahii, Glasa Socială in Voevodatele Românești (The Vlachs, a Social Class in the Rumanian Principalities)* (Bucharest, 1940), pp. 7-8. See also my, *The origin and the Meaning of the Term 'Vlach'*, in *A Symposium of Romanian Folk Arts* (New York & Pittsburgh, 1976), p. 63.

(57) M. COMȘA, *op. cit.*, p. 515. See also my, *Byrlad – The First Moldavian Principality*, in *American Romanian Christian Literary Studies* (Buies Greek, N.C., Spring, 1980), Vol. I, pp. 92-115.

Constantin Josef Jireček (1854-1918), who is considered to be an outstanding authority on the nationalities of Southeastern Europe, describing the internal situation of Bulgaria, agrees with the fact that the Vlachs are of Roman origin and that they lived interspersed throughout the Balkan Peninsula among the Albanians, the Greeks, the Bulgarians, and the Serbs. In the Medieval Age *i.e.*, the eleventh and the twelfth centuries, in particular, the Vlachs were quite numerous, but as time went by their numbers decreased. Jireček thinks that the Vlachs could be counted as the earliest inhabitants of the Balkan Peninsula. The main character traits of the Vlachs as presented by Jireček are quite interesting. According to him, the Vlachs are full of an unusually enterprising spirit, neglecting their own national awareness, but at the same time demonstrating a tenacious preservation of their native Latin language ([58]).

Monmouth College,
West Long Branch,
New Jersey.

Demetrius DVOICHENKO-MARKOV.

(58) C. J. JIREČEK, *Geschichte der Bulgaren* (Prag, 1876), p. 76 and p. 217.

CHARLES II OF NAPLES AND THE KINGDOM OF JERUSALEM

In 1295 and 1300 King Charles II of Naples issued two documents relating to the defunct Latin Kingdom of Jerusalem. In the first he gave notice to his officials in Apulia of an agreement which he had reached with the last Master of the Templars, James of Molay, for the despatch of grain to be distributed to Frankish refugees from Syria living in Cyprus. The second document confirmed the appointment of an exiled Latin Syrian nobleman, Mellorus de Ravendel, as Charles's vicar in the Holy Land, which many people in the West thought had been rewon for Christianity by the Mongols (1). Both pieces have been overlooked by historians of the Latin East and Angevin Naples, partly because the collection of documents in which they were printed, a century and more ago, was published in a limited edition (2). Accordingly I have reprinted them here, with a brief introduction designed to set out the historical context of their issue and evaluate their meaning and significance.

Charles II of Naples (1285-1309) has received very little attention from historians (3). Like his near-contemporaries Philip III of France and Edward II of England, he ruled in the shadow of a great father. Possibly lame (4), certainly unimpressive to look at, he had the bad luck to get captured by his Catalan enemies in June 1284 and to spend the first three years of his reign in captivity. Charles I is said to have shown contempt for his son's stupidity, and Dante added his weighty opprobrium, giving Charles 1,000 vices and only one virtue

(1) I am grateful to Jonathan Riley-Smith for identifying Mellorus as a Latin Syrian noble.

(2) An edition of 125 numbered copies in the case of each volume.

(3) In 1954 Émile Léonard noted that he was 'le roi le moins connu et sans doute le plus méconnu de la famille angevine' : *Les Angevins de Naples* (Paris), p. 173.

(4) Dante called him 'the cripple of Jerusalem' : *Paradiso*, XIX, 127.

(probably that of generosity) (5). Yet this second Angevin ruler of the *Regno* was an interesting and successful king. He brought about the election of one of the most compliant medieval popes, Celestine V, won back much of southern Italy from formidable enemies, ended the expensive and complicated Sicilian war, and established his grandson on the Hungarian throne. Clearly his actions were not those of a cipher.

Amongst the titles which Charles inherited in 1285 was that of King of Jerusalem, for which he competed with Henry of Cyprus. The Angevin claim dated from 1277, when Charles I purchased the claim of Mary of Antioch in return for an annual rent of 4,000 *livres tournois* and 10,000 saracen besants from the revenues of Acre (6). Charles I's interest in Latin Syria can be ascribed to the prestige which was still attached to the crown and perhaps to the revenues which he thought it enjoyed from commerce (7). Being King of Jerusalem gave added impetus and shape to his other policies in the eastern Mediterranean : his planned expedition against the Greek empire in 1282 was depicted as a crusade to the Holy Land and may indeed have been part of a broader papal-Angevin programme of Christian recovery (8). There are possible indications too of a disinterested compassion for the plight of the Syrian Franks arising from his participation in his brother's crusade of 1248-1254 (9). Thus Charles took active steps to implement his claim, sending Roger of

(5) S. RUNCIMAN, *The Sicilian Vespers. A History of the Mediterranean World in the Later Thirteenth Century* (Cambridge, 1958), p. 248 ; *Paradiso*, XIX, 128-9.

(6) J. RILEY-SMITH, *The Feudal Nobility and the Kingdom of Jerusalem, 1174-1277* (London, 1973), pp. 220-4 ; G. F. HILL, *A History of Cyprus* (Cambridge, 1940-52), ii, pp. 190-2 (payments to Mary, 1278-97).

(7) See J. RILEY-SMITH, *The Survival in Latin Palestine of Muslim Administration*, in P. M. HOLT (ed.), *The Eastern Mediterranean Lands in the Period of the Crusades* (Warminster, 1977), p. 17.

(8) N. HOUSLEY, *The Italian Crusades. The Papal-Angevin Alliance and the Crusades against Christian Lay Powers, 1254-1343* (Oxford, 1982), pp. 75-6. French and Guelf chroniclers such as William of Nangis and Giovanni Villani saw Charles's ultimate goal as the recovery of Jerusalem.

(9) For example, the fact that leading authorities in Latin Syria wrote to Charles as early as 1260 (when he was still only Count of Provence) pleading for his help against the Muslims and the Mongols. See F. DELABORDE, *Lettre des Chrétiens de Terre-Sainte à Charles d'Anjou (22 Avril 1260)*, in *Revue de l'Orient latin*, ii (1894), pp. 206-15.

San Severino, Count of Marsico, to Syria as his vicar in the summer of 1277 ([10]). Roger's appointment was the precedent on which Charles II was to act in 1300. Angevin rule was not acknowledged in the northern ports of Tyre and Beirut but it was beneficial to Acre : Roger was sent soldiers and horses and the city's grain supply was secure ([11]). After the outbreak of the Sicilian revolt in 1282 Charles I could not spare the troops to garrison Acre and towards the end of 1282 Roger of San Severino and his men were recalled. Roger was replaced as vicar and bailli by the kingdom's seneschal, Odo of Poilechien ([12]). But in June 1286 Odo was forced to surrender the citadel of Acre to Henry of Cyprus, and for the last five years of the kingdom's existence the Lusignan claim was unchallenged in practice ([13]). The Mongols do not seem to have been aware of this dramatic collapse of Angevin ambitions and resources, for when Rabban Sauma, the envoy of the Ilkhan of Persia, visited the West in 1287 to negotiate an alliance, he included Naples in his itinerary ([14]).

After his succession in 1285 there was nothing that Charles II could do to restore Angevin power in Syria ; the only actions he took against the coronation of his rival Henry of Lusignan in 1286 were to seize Templar and Hospitaller possessions in the *Regno*

(10) The date of his arrival is uncertain ; for the various alternatives see R. RÖHRICHT, *Geschichte des Königreichs Jerusalem 1100-1291* (Innsbruck, 1898), p. 976. The earliest Angevin documentary reference to Roger at Acre which I have found is dated 28 July 1277 : *I registri della cancelleria angioina ricostruiti*, ed. R. FILANGIERI DI CANDIDA *et al.* (Naples, 1950 ff.), xvi, Reg. 78, no. 374.

(11) See for example *I registri*, ed. FILANGIERI, xv, Reg. 77, nos. 247-8, 252-5, xviii, Reg. 80, nos. 68, 208, 761, 847-8, xix, Reg. 81, nos. 88-90, 93, 101, 148, 155, 181-2, 259, 264, Reg. 82, nos. 129, 237, 252-3, 272, 338, xxi, Reg. 87, nos. 149, 159, Reg. 89, no. 109, xxii, Reg. 93, no. 56, xxiii, Reg. 94, nos. 205, 306, 324, Reg. 95, nos. 171-2, 184, Reg. 98, no. 11, xxiv, Reg. 101, nos. 6, 8, 64, 82, 88, Reg. 102, nos. 101, 111, xxv, Reg. 103, no. 10, xxvi, Reg. 112, no. 70.

(12) *I registri*, ed. FILANGIERI, xxvi, Reg. 111, nos. 76-7. Odo was appointed on 14 October 1282 ; he relied heavily on the support of the Templars and the French garrison.

(13) For the surrender of the citadel see *Regesta regni Hierosolymitani 1097-1291*, comp. R. RÖHRICHT (Innsbruck, 1893), no. 1466.

(14) See G. M. MONTI, *I tre primi sovrani angioini e i Tartari*, in his *Da Carlo I a Roberto di Angiò. Ricerche e documenti* (Trani, 1936), pp. 26-8 ; RUNCIMAN, *Sicilian Vespers*, p. 264.

because the Orders had permitted it to occur, and to place restrictions on trade with Acre (15). Charles seems to have pursued a policy of retrenchment in the Morea (16), and when the last Syrian ports fell in 1291 Angevin manpower, money and diplomatic energy were fully occupied by the grim struggle for southern Italy and Sicily. But Charles still found time to think and write about his lost kingdom in the East ; he was the one western king whom we know to have responded to Pope Nicholas IV's plea to 'the kings, princes and prelates' of Christendom for advice on how the Holy Land could be rewon and the Military Orders united (17). The *Conseil du roi Charles*, written in the early 1290s, was perhaps original in its suggestion that after the reconquest of Syria the grand master of the unified Order, who should be a person of good lineage, preferably the son of a king, should become King of Jerusalem (18). At this stage, then, Charles was ready to surrender his claim, presumably at a price, if an event as dramatic as a Christian recovery of Syria occurred. In 1295 and 1299 its market value was still high enough for it to be used as a bargaining counter in Charles' negotiations with James II of Aragon and his brother Frederick over Sicily (19).

In February 1295 Charles II issued the first of our two documents. He related his compassion for the Christian nobles who had fled to Cyprus at the time of the fall of Acre and who, having

(15) See WILLIAM OF NANGIS, *Chronicon*, in *Recueil des historiens des Gaules et de la France*, ed. M. Bouquet *et al.* (Paris, 1737-1904), xx, p. 571 ; *I registri*, ed. FILANGIERI, xxix, Reg. 5, nos. 69, 98, 106.

(16) This interpretation can be made of his treatment of Isabel of Villehardouin and her husbands between 1289 and 1304. See J. LONGNON, *The Frankish States in Greece, 1204-1311*, in K. M. SETTON (gen. ed.), *A History of the Crusades* (2nd edn. Madison, 1969 ff.), ii, pp. 261-8.

(17) G. I. BRATIANU, *Le Conseil du roi Charles*, in *Revue historique du sud-ouest européen*, xix (1942), p. 353 *et passim*. Compare the short crusade memorandum of Charles I, drawn up in 1273 : *Monumenta Germaniae historica, Constitutiones et acta publica imperatorum et regum*, ed. L. WEILAND *et al.* (Hanover-Leipzig, 1893 ff.), iii, no. 618, pp. 587-8.

(18) BRATIANU, *Le Conseil*, p. 356 ; J. RILEY-SMITH, *The Knights of St. John in Jerusalem and Cyprus c. 1050-1310* (London, 1967), p. 203 ; A. J. FOREY, *The Military Orders in the Crusading Proposals of the Late-Thirteenth and Early-Fourteenth Centuries*, in *Traditio*, xxxvi (1980), pp. 333-4.

(19) See HOUSLEY, *Italian Crusades*, pp. 94-5.

lost all they possessed, were now living in dire poverty. He granted them an annual distribution of 1,000 *salmae* of grain (about 200 tons) from the *Regno*. The Master of the Temple, James of Molay, had promised to handle the distribution of the food if granted a remission of export dues on 4,000 *salmae* each year ; this grain could be shipped to Cyprus or anywhere else except the lands of Charles' enemies. That is, the Templars could purchase 4,000 *salmae* of grain each year (or harvest it from their own estates in the *Regno*) and export it free of all customs charges provided they gave a quarter of it to the poor in Cyprus. A list was to be compiled of the poor nobles by Angevin officials and given to the Master of the Templars. If any of the recipients of the king's charity died then they would be replaced by others who had been ransomed or had managed to escape from the Muslim gaols.

The document confirms the evidence of narrative sources that many of the Syrian Franks fled to Cyprus in 1291 and lived there in terrible poverty (20). It is also further proof that the Neapolitan court was relying on its substantial grain reserves as an instrument of policy ; it is fully in line with the negotiations which Charles II was conducting at this time to get loans from north Italian bankers, granting them a remission of export dues in partial repayment (21). Explaining the document itself is less easy. It is tempting to view it simply as a response to a Templar initiative, or one from the Patriarch of Jerusalem, with whom a similar arrangement was made (22). But taken together with the *Conseil du roi Charles*, it indicates that Charles II was maintaining at least some interest in the affairs of the Latin East. Certainly it was a relatively cheap gesture : export dues were lost but Charles specified that there were to be no other royal expenses and there was no administrative burden. Unfortunately the loss of both the Angevin registers and the

(20) See HILL, *Cyprus*, ii, pp. 189, 198, 276n.

(21) HOUSLEY, *Italian Crusades*, pp. 238, 243 ; D. ABULAFIA, *Southern Italy and the Florentine Economy, 1265-1370*, in *Economic History Review*, xxxiii (1981), p. 380.

(22) SAGGIO, ed. Minieri-Riccio, Supplement, Part One, p. 89n. James of Molay secured other concessions on the export of foodstuffs to Cyprus early in 1295 : M. BARBER, *James of Molay, the Last Grand Master of the Temple*, in *Studia monastica*, xiv (1972), p. 95.

Templar archives makes it very difficult to ascertain whether the arrangement was implemented and, if so, how long it lasted.

Five years later Charles II issued the second document reprinted here. In it he appointed Mellorus de Ravendel as his vicar in the Kingdom of Jerusalem, adding that he was writing to 'certain princes and great men' in the East requiring and exhorting them to assist Mellorus 'in the recovery and guardianship of the said kingdom'. Mellorus was titular lord of Maraclea in the County of Tripoli, and his appointment suggests that there were some Syrian nobles exiled in Cyprus or at the court of Naples who were prepared to give active support to the Angevin claim to Jerusalem (23). The background to the appointment was the enormous hopes which were aroused in the West by the Mongol successes in Syria in the early months of 1300; these have recently received detailed treatment (24). Again the document is not easy to interpret. The appointment of Mellorus, without men, money, or instructions to guide him, could be seen as the sort of publicity gesture which the Angevin court was so skilled in making. Charles took the chance to assert that he had 'a full, indeed the fullest right' to the title of King of Jerusalem. But Charles was not the only ruler who believed that 'the Holy Land has been recovered by the power of the Highest from the hands of the Saracens, the adversaries and attackers of the cult of the true Christian Faith'. Pope Boniface VIII exerted himself to organize armed help and James II of Aragon tried to establish diplomatic links with the Ilkhan, Ghazan (25). It is possible that Charles II sensed the opportunity to make fuller use of his claim if, as seemed likely in the summer of 1300, the Holy Places had been regained.

But of course they had not. In 1302 and 1304 there were Mongol embassies at the Angevin court and in 1307 Pope Clement V mentioned Mongol aid as a possibility when he elaborated a

(23) For the lordship of Maraclea, see *Les lignages d'Outremer*, in *Recueil des historiens des croisades*, ed. Académie des Inscriptions et Belles-Lettres (Paris, 1841-1906), *Lois*, ii, pp. 467-8.

(24) S. SCHEIN, *Gesta Dei per Mongolos, 1300. The Genesis of a Non-Event*, in *English Historical Review*, xciv (1979), pp. 805-19.

(25) Cf. J. N. HILLGARTH, *Ramon Lull and Lullism in Fourteenth-Century France* (London, 1971), pp. 73-4.

proposal for Angevin participation in a crusade of recovery, but it came to nothing (26). When commentators of a Guelf persuasion wrote of the Kingdom of Jerusalem they acknowledged the Angevin claim, so that Peter Dubois asserted that its reconquest would benefit Naples, as royal revenues would be more than doubled, Sicily could be recovered and Sardinia conquered (27). No doubt this was gratifying to the Angevin court, which needed all the prestige it could get after the loss of Sicily. But the persistence of the claim also had disadvantages. It involved Naples in a conflict, luckily sporadic and low key, with Lusignan Cyprus ; in June 1331 Pope John XXII expressed his fear that King Robert of Naples might encourage Walter of Brienne to lead an invasion of the island (28). More importantly, it gave added weight to the pressure exerted on Naples by the papacy and others, to spend more money on the defence of its possessions in the eastern Mediterranean (29). Probably in the reigns of Charles II and Robert the Wise the benefits and disadvantages of being titular King of Jerusalem about balanced out. It would have taken considerably greater disadvantages to make them drop even so impractical a claim.

Liverpool University. Norman HOUSLEY.

DOCUMENTS

1. Date : 18 February 1295.

Original : Archivio di Stato, Naples, Registro angioino 74, fol. 70 *et seq*. (destroyed 1943).

Printed : *Saggio di codice diplomatico formato sulle antiche scritture dell'Archivio di Stato di Napoli*, ed. C. Minieri-Riccio, Supplement, Part One (Naples, 1882), pp. 88-9, no. 83 (30).

(26) MONTI, *I tre primi sovrani angioini e i Tartari*, pp. 28-30 ; HOUSLEY, *Italian Crusades*, p. 96.

(27) *De recuperatione terre sancte*, ed. C. V. LANGLOIS (Paris, 1891), p. 103.

(28) Archivio segreto Vaticano, Registro Vaticano 116, fols. 94v-95r, nos. 464-6. Compare Hugh of Brienne's invasion threat of 1275 : HILL, *Cyprus*, ii, p. 171.

(29) See N. HOUSLEY, *Angevin Naples and the Defence of the Latin East : Robert the Wise and the Naval League of 1334*, in *Byzantion*, li (1981), pp. 548-556.

(30) I have modernised Minieri-Riccio's punctuation and capitalisation.

Scriptum est secretis et magistris portulanis Apulie tam presentibus quam futuris etc. Pia meditatione pensantes quod nonnulli nobiles, dudum in defensione civitatis Accon pro Christi nomine militantes, post destructionem civitatis eiusdem eorum opibus et bonis omnibus spoliati, ut inimicorum christiane fidei manus evaderent se apud Ciprensem insulam receptarunt, ubi sicut accepimus nimia paupertate premuntur, ac volentes ex innata nobis clementia ipsorum indigentie ad quam digne compassionis affectum gerimus subvenire, providimus eis anno quolibet ex nunc inantea usque ad beneplacitum nostrum in salmis frumenti mille ad generalem mensuram, pro vita et substentatione ipsorum divine pietatis intuitu succurrendum. Verum quia venerabilis et religiosus vir magister sacre domus militie Templi nuper in conspectu nostri culminis constitutus, promisit et obligavit se coram nobis predictas salmas frumenti mille dictis pauperibus annis singulis exhibere, si extractio frumenti salmarum quatuor millium annuatim sibi propterea per nostram curiam concedatur, nos, huiusmodi elemosine deesse nolentes, fidelitati vestre precipimus quatenus, tam tu presens secretus et magister portulanus quam vos etiam successive futuri, prenominatum magistrum vel statutos suos salmarum frumenti quatuor millium ad predictam generalem mensuram ferendarum per mare vel ad predictam insulam vel alioquocunque voluerint extra regnum, ad terras silicet amicorum nostrorum, de quibuscumque jurisdictionis vestre statutis portubus extrahere vel extrahi facere aut vendere cuicumque, libere a jure quolibet exiture, singulis annis ex nunc inantea usque ad predictum nostrum beneplacitum, sine cuiusquam impedimenti vel contradictionis obstaculo permittatis, requirentes et recipientes a prefato magistro vel eius ad id statuto vice qualibet quam predictam summam frumenti extraxerit litteras in competenti forma promissionis sue sub sigillo suo, quod de summa ipsa salmarum frumenti quatuor millium taliter extrahendarum per eum, dictas salmas frumenti mille ad eandem mensuram anno quolibet dictis nobilibus pauperibus pro parte nostri culminis assignabit vel faciet assignari, distribuendas secundum dispositionem et ordinationem prefati magistri inter illas personas que in quadam rolla per nos dicto magistro sub sigillo nostro tradita continetur, eo tantummodo quod, si contingat aliquam de personis in rolla ipsa contentis decedere, ipsius rolle numerus personarum de aliis nobilibus captivis quod de Sarracenorum manibus evadere aut redimi et liberari contigerit suppleatur, et si tot persone non liberarentur quot mori contigerit de contentis in rolla predicta, residuum quantitatis eiusdem frumenti inter reliquas personas in rolla ipsa contentas equaliter dividatur, prout idem magister se coram nobis ut dictum est presentialiter obligavit, nullis per eum expensis aliis a nostra curia propterea requirendis. Concessimus quoque prefato magistro et sibi observari volumus, quod si

tota huiusmodi quantitas salmarum frumenti quatuor millium aut aliqua pars quantitatis ipsius infra unum annum commode non poterit extrahi, possit et liceat sibi sequenti anno cum summa eiusdem sequentis anni similiter extrahere vel extrahi facere totam eandem summam precedentis anni, vel id quod de summa ipsa remanserit extrahendarum, de quo diligenter curetis alterutrum informari, servata in extractione huiusmodi forma capitulorum per nostram super hiis excellentiam editorum. Presentes autem originales litteras, postquam illarum transumptum quilibet nostrum in formam publicam redigi fecerit, quod sibi sufficiat ad cautelam, restitui volumus presentanti, tam ad te presentem secretum quam ad successores singulos vim et vigorem similem habituras. Datum Rome per magistros rationales etc. Die XVIII Februarii VIII indictionis.

2. Date : 1 July 1300.

Original : Archivio di Stato, Naples, Registro angioino 97, fol. 313 (destroyed 1943).

Printed : *Saggio* ..., ed. Minieri-Riccio, Vol. II, Part One (Naples, 1879), p. 12, no. 12.

Scriptum est nobili viro Mellori de Ravendel militi domino Maracclee dilecto et devoto nostro. Clare tue probitatis et industrie testimonia nobis fiduciam exibent ut te secure ad nostra servitia deputemus, spe certa tenentes quod strenue, probe ac fideliter operabimini in eisdem, ac igitur consideratione ducti recuperata iam virtute altissimi de Sarracenorum adversancium et impugnancium cultum vere fidei christiane manibus Terra Sancta, te vicarium nostrum in regno nostro Jerosolimitano, in quo sicut notorium est et nullum fere angulum orbis latet plenum immo plenissimum jus habemus, duximus usque ad maiestatis nostre beneplacitum fiducialiter statuendum, quolibet alio abinde revocato. Quare devotionem tuam requirimus et hortamur attente, nichilominus iniungentes, ut officium vicariatus eiusdem in regno nostro predicto illis modo et forma quibus officium ipsum per clare memorie Jerusalem et Sicilie regem inclitum dominum patrem nostrum vel nos commissum extitit precessoribus tuis, in officio supradicto ad honorem et fidelitatem nostram sic diligenter et fideliter studeas exercere quod proinde operum effectus in conspectu nostri culminis dignis laudum titulis se attollat. Nos autem, ut ipsum favorabilius geras officium, nonnullos partium ipsarum principes et magnates per alias litteras nostras requirimus et hortamur ut tibi in recuperatione et manutentione dicti regni assistant auxiliis, consiliis et favoribus oportunis. Datum Neapoli per Bartholomeum de Capua militem etc. Die primo Julii XIII indictionis.

FLORILEGIUM BAROCCIANUM AND CODEX HIEROSOLYMITANUS SANCTI SEPULCHRI 255

1. Introduction

The late Byzantine period showed a great interest in gnomological collections, which also led to the production of a new type of work within this genre, containing both Christian and pagan material (1). This kind of literature is not easily available for research, as large parts of it are still unedited and others very badly edited. Furthermore there are numerous problems concerning the sources of and relations between different collections and even MSS. It is only natural that MSS containing this kind of literature invite both omissions and additions, and that the distinctions between originally different, established collections can in the process of transmission become very blurred, with the result that single MSS can easily take on the appearance of being collections in their own right. Among the sacro-profane collections interest has been concentrated especially on two works, which have been transmitted under the names of 'Maximus Confessor' and 'Antonius Melissa', but which in reality are anonymous. These two collections were also made available at an early date, as they were edited, although in a very unsatisfactory fashion, most recently in *PG*, 91 and 136 (2). However, another collection of the same kind, but longer, has so far not been edited (3), and is known under different names : *Melissa*

(1) For a most valuable survey of the sacro-profane collections see M. Richard, *Florilèges spirituels grecs*, in *Dictionnaire de Spiritualité*, 5 (1964), coll. 475-512 (=*Opera minora*, 1 (Turnhout-Leuven, 1976), no. 1).

(2) It should be noted that the text of one MS, containing the longer version of 'Max. Conf.', has been published in M. B. Phillips, *Loci Communes of Maximus the Confessor : Vaticanus graecus 739* (Diss. Saint Louis University, 1977). I generally quote this edition.

(3) Cf. Richard, *op. cit.* (n. 1), coll. 494-495.

Augustana, *Melissa Barocciana*, *Florilegium Monacense* and *Florilegium Baroccianum* (4). It is preserved in the following four MSS with varying degrees of completeness (I give the sigla I shall use in brackets):

codex Patmensis 6, s. 11, ff. 1^{r}-242^{r} (P)
codex Baroccianus 143, s. 12, ff. 1^{r}-259^{v} (B)
codex Sinaiticus 485, s. 12-13, ff. 1^{r}-296^{v} (S)
codex Monacensis graecus 429, a. 1346, ff. 1^{r}-130^{v} (M).

M. Richard also adduced *codex Hierosolymitanus Sancti Sepulchri* 255, s. 16, ff. 182^{v}-314^{r} (H) as a MS containing *Flor. Bar.*, adding however that it is a copy of P. If this were the case, there would be no reason to devote much attention to H, but a closer investigation is required to prove this fact, which has showed that matters are not quite as simple as that. This paper therefore sets out to define the relations between P and H with greater certainty, and to consider the possible value of H for a future edition of *Flor. Bar.* In addition, the paper may also be taken as an illustration of the character of H, a MS not likely to be mentioned often, and also of the very fluid conditions which often exist for the transmission of gnomological collections. My starting-point will be a comparison between the contents of the two MSS, as far as these are manifested by the titles of the chapters and by the material contained in two selected chapters. My interest is consequently less devoted to purely textual

(4) The naming of this collection is very confusing. The MS M uses the following title, taken from the longer version of 'Max. Conf.': *ἀπομνημονευμάτων ἐκ διαφόρων ποιητῶν τε καὶ ῥητόρων ἔκ τε τῶν θύραθεν καὶ τῆς καθ' ἡμᾶς ἱερᾶς καὶ φιλοθέου παιδείας ἑκάστη τῶν προκειμένων ὑποθέσεων οἰκείως καὶ ἁρμοζόντως ἔχουσα*. The modern titles are therefore pure constructions, indicating the character of the work as a compilation, and naming if after one of the MSS in which it is preserved. *Melissa Augustana* was introduced by C. Wachsmuth (1882), *Melissa Augustana* and *Melissa Barocciana* by H. Schenkl (1887), *Florilegium Monacense* by K. Holl (1896) and *Florilegium Baroccianum* by M. Richard (1964). The title *Melissa* could be justified by the fact that it is used in the MS M at the end of the text: *ἡ παροῦσα μέλισσα*, but to name the collection after a specific MS seems more doubtful. The use of *Augustana* could perhaps be explained, as the MS in question is the only one to contain the complete text. I have here adopted Richard's proposal, as it now seems to have gained a certain acceptance, but I have no conviction that this title is more correct than any of the others.

matters, but this concentration on more quantative aspects will suffice for my purposes.

2. Chapters and Titles

Flor. Bar. consists in its original and complete form of 56 chapters (5). P has suffered serious losses and lacks the introductory index, cc. 1-9, 33-34 and 38-39 (the first part), to which several smaller lacunae can be added. We shall therefore have to compare the titles of P as they occur in the text with the titles of H as they can be found both in the introductory index and in the text. Its losses apart, P coincides in this respect completely with the three other MSS of *Flor. Bar.*, and can therefore be regarded as a representative of the original form of this collection. In the following comparative survey I shall mention the titles which are given differently in the two MSS or which show significant agreement, especially as far as omissions are concerned.

Cod. Patm. 6	*Cod. Hier. 255*
index missing	index extant f. 182^{v}
cc. 1-9 missing	cc. 1-9 missing
c. 10 title unreadable (*περὶ πλούτου, πλεονεξίας καὶ φιλαργυρίας* BSM)	*περὶ πλουσίων τῶν κεχρώντων τὸν πλοῦτον κακῶς καὶ περὶ φιλαργυρίας*
c. 11 *περὶ φίλων*	*περὶ φίλων καὶ φιλαδελφίας*
c. 12 *ἑρμηνεία τοῦ ἁγίου Βασιλείου καὶ λοιπῶν ποιητῶν τὸ τί ἐστιν κυβέρνησις · καὶ περὶ τῆς ἀστάτου καὶ ἀβεβαίου τῶν ἀνθρωπίνων πραγμάτων καταστάσεως*	*ἑρμηνεία ... κυβέρνησις · καὶ* omitted
– – –	c. 19a *περὶ ἐλεημοσύνης*
c. 20 *περὶ ἐξαγορεύσεως καὶ ἐὰν μετὰ τὴν ἐξαγόρευσιν πάλιν ὠλίσθησεν*	do. in the text ; *καὶ ... ὠλίσθησεν* omitted in the index
c. 22 *περὶ ὑπερηφανίας καὶ ταπεινοφροσύνης*	do. in the text ; *καὶ ταπεινοφροσύνης* omitted in the index
c. 25 *περὶ σιωπῆς καὶ ἡσυχίας καὶ τοῦ φυλάττειν μωστήρια*	do. in the text ; *καὶ τοῦ φυλάττειν μωστήρια* omitted in the index

(5) The titles can be found in I. Hardt, *Catalogus codicum manuscriptorum graecorum Bibliothecae Regiae Bavaricae*, 4 (Munich, 1810), pp. 321-331 and in K. Holl, *Die Sacra Parallela des Johannes Damascenus*, in *Texte und Untersuchungen zur Geschichte der Altchristlichen Literatur*, NF 1 : 1 (Leipzig, 1896), pp 323-327.

c. 32 *περὶ ὀκνείας καὶ γογγυσμοῦ οἱ καὶ τῶν χριστῶν καὶ ἀχρίστων*	*οἱ* omitted in the text; *οἱ καὶ ... ἀχρίστων* omitted in the index
cc. 33-34 missing	cc. 33-34 missing
c. 37 *περὶ δόξης*	*περὶ δόξης καὶ τιμῆς*
c. 38 missing	c. 38 missing
c. 39 title and first part missing (*περὶ τιμῆς γονέων καὶ φιλοτεκνίας* BSM)	*περὶ τοῦ εἰσακούειν τοῖς πατράσιν (περὶ τιμῆς γονέων καὶ φιλοτεκνίας* added in the margin of the text)
c. 47 *περὶ θανάτου καὶ τῶν ἐκεῖθεν δειγμάτων*	*περὶ θανάτου καὶ ἀναστάσεως*
c. 54 *περὶ πολυπραγμοσύνης*	*περὶ πολυπραγμοσύνης καὶ ἡσυχίας*
– – –	c. 56a *περὶ ἀσωτίας*
– – –	c. 56b *περὶ τῆς μελλούσης κρίσεως*

It is possible to draw certain conclusions concerning the relations between P and H from this survey alone. First of all it can be said that H is very close to *Flor. Bar.*, as in the main it follows the same order of chapters and in the majority of cases keeps the same titles. It also seems clear that H is based on P in view of the fact that the chapters which are now missing in P because of damage to the MS are also missing in H, although there are no such external reasons. However, H is not simply a copy of P in its present shape, as we can see three different kinds of deviation. (1) In some cases (cc. 12, 20, 22, 25, 32) H gives an abbreviated title in the index, while sometimes setting out the whole title in the text. But this is very easy to explain and of no great significance. (2) In a number of cases the titles of H show different changes and variances when compared with the titles of P. In three titles the changes are very small, comprising only the addition of a noun (cc. 11, 37, 54), of which two are paralleled in other collections. So we find the title of c. 11, *περὶ φίλων καὶ φιλαδελφίας*, also in '*Max. Conf.*' c. 6 and '*Ant. Mel.*' c. 1.24, and of c. 54, *περὶ πολυπραγμοσύνης καὶ ἡσυχίας*, in '*Max. Conf.*' c. 21 (cf. also '*Ant. Mel.*' c. 2.76). More real changes are encountered in the titles of cc. 10, 39, 47, but here I have found no real parallels. The titles of c. 10 and c. 39 are certainly new creations by the compiler(s) of H, due to the fact that these titles were missing or unreadable in P. (3) More important evidence that H cannot just be a copy of P is the fact that we have one chapter, which although missing in P belongs to *Flor. Bar.* in its complete form, and even two completely new chapters, which are alien to this collection in its original form. The first case involves c. 19a, *περὶ ἐλεημοσύνης*, which

is missing in P, but which can be found as c. 2 in *Flor. Bar.*, having further parallels in '*Max. Conf.*' c. 7 and '*Ant. Mel.*' c. 1.27. The two new chapters have parallels in other collections: c. 56a, *περὶ ἀσωτίας*, in '*Max. Conf.*' c. 61 and '*Ant. Mel.*' c. 1.40, and c. 56b, *περὶ τῆς μελλούσης κρίσεως*, in '*Max. Conf.*' c. 45 and '*Ant. Mel.*' c. 1.20. It is consequently clear that H is not only a copy of P, but that it has drawn on other sources besides.

3. The Contents of Chapters 11 and 47

3.1. *Preliminary Remarks*

In order to make the relations between P and H clearer I shall here present a comparative survey of the contents of two chapters contained in the two MSS. They have been chosen rather at random, and mainly because they have been treated by Wachsmuth, who provides parallel surveys of other collections (6). As my aim is to compare the contents, I have not tried here to identify each quotation, with the exception only of those taken from the NT and LXX. For my purpose here it will be sufficient to mention the author or source. Minor mistakes have been silently corrected.

3.2. *The Content of Chapter 11*

Cod. Patm. 6 ff. 4^{v}-17^{r}	*Cod. Hier. 255* ff. 186^{v}-190^{r}
title *περὶ φίλων*	*περὶ φίλων καὶ φιλαδελφίας*
I: 1 *τοῦ εὐαγγελίου*	*τοῦ εὐαγγελίου*
1 *Ev. Jo.*, 15. 12-14 (13.35 added in the margin)	do. + *Ev. Jo.*, 13.35 and 15.17
(1 *Ep. Cor.*, 13. 1-3 added in the margin)	1a *τοῦ ἀποστόλου*
– – –	1 *Ep. Cor.*, 13. 1-8
	1b *καὶ ὁ Δαυίδ*
	Ps. 132 (133).1
2 *τοῦ Σολομῶντος*	*τοῦ Σολομῶντος*
Pr. 27.6	do.
3 *Pr.* 29.5	do.
4 *Pr.* 15.7	do.
5 *τοῦ αὐτοῦ*	
Pr. 3.29	do.

(6) Cf. C. Wachsmuth, *Studien zu den griechischen Florilegien* (Berlin, 1882; repr. Osnabruck, 1971), pp. 117-120 for c. 11 and pp. 158-160 for c. 47.

6 *Pr.* 10.12	do.
7 *Pr.* 14.20	do.
8 *Pr.* 18.1	do.
9 *Pr.* 17.17	do.
10 *τοῦ αὐτοῦ*	
Pr. 19.1(4)	do.
11 *Pr.* 27.10	do.
– – – (cf. 13)	11a *τοῦ Σιράχ*
	Si. 6.14 (= '*Max. Conf.*' 6.10)
12 *τοῦ Σιράχ*	
Si. 6.7-10	do.
13 *τοῦ αὐτοῦ*	
Si. 6.14	– – – (cf. 11a)
14 *Si.* 6.16	– – –
15 *Si.* 9.10	do.
16 *Si.* 19.13	– – –
17 *τοῦ αὐτοῦ*	*τοῦ αὐτοῦ*
Si. 22.20	do.
18 *Si.* 22.21-22	do.
19 *τοῦ αὐτοῦ*	
Si. 22.25	– – –
20 *Si.* 27.16	do.
21 *Si.* 27.17-21	– – –
22 *τοῦ αὐτοῦ*	
Si. 37.6	do.
23 *Pr.* 19.7	do.
24 *τοῦ ἁγίου Βασιλείου*	– – –
25 *τοῦ Θεολόγου*	*Γρηγορίου Θεολόγου*
partly missing	do.
26 (idem)	
missing	do.
27 (Joannes Chrysostomus)	
missing	do.
28 (idem)	
partly missing	do.
29 *τοῦ αὐτοῦ*	– – –
30 (idem)	do. with additions, partly from nos. 27 and 28
31 *τοῦ αὐτοῦ*	– – –
32 *τοῦ Νύσσης*	*ὁ Νύσσης*
33 *τοῦ Μαξίμου*	*Μαξίμου*
34 (idem)	– – –
35 (idem)	do.
36 *τοῦ αὐτοῦ*	do.
37 (idem)	– – –
38 (idem)	do.

	39 *τοῦ Φίλωνος*	– – –
	40 (idem)	– – –
	41 (idem)	– – –
	– – –	41a *Εὐάγριος* (= *'Max. Conf.'* 6.32)
II :	1 *Πλουτάρχου*	– – –
	2 (idem)	*ὁ Πλουτάρχος*
	3 (idem)	do.
	4 (idem)	do.
	5 (idem)	do.
	6 (idem)	do.
	7 (idem)	do.
	8 (idem)	do.
	9 (idem)	– – –
	10 (idem)	– – –
	11 (idem)	– – –
	12 (idem)	– – –
	13 (idem)	– – –
	14 *τοῦ αὐτοῦ*	– – –
	15 (idem)	– – –
	16 (idem)	– – –
	17 *'Αριστοτέλους*	*'Αριστοτέλους* abbreviated
	18 *τοῦ αὐτοῦ*	– – –
	19 *'Ισοκράτους*	*ὁ 'Ισοκράτης*
	20 (idem)	do.
	21 (idem)	– – –
	22 (idem)	do.
	23 (idem)	do.
	24 (idem)	do. abbreviated
	25 (idem)	– – –
	26 *τοῦ αὐτοῦ*	– – –
	27 (idem)	– – –
	28 (idem)	do. abbreviated
	29 *τοῦ αὐτοῦ*	do. abbreviated
	30 *Δημώνακτος*	do.
	31 *τοῦ αὐτου*	– – –
	32 *Διοδώρου Σικελιώτου*	– – –
	33 *Φιλίππου βασιλέως*	*Φιλίππου βασιλέως*
	34 *Δίωνος τοῦ Χρυσοστόμου*	– – –
	35 (idem)	– – –
	36 *τοῦ αὐτοῦ*	– – –
	37 (idem)	– – –
	38 (idem)	– – –

39	*Δίωνος τοῦ Ῥωμαίου*	– – –
40	*Δημοσθένους*	– – –
41	*Σωκράτους*	– – –
42	(idem)	– – –
43	(idem)	– – –
44	(Democritus)	– – –
45	*τοῦ αὐτοῦ*	– – –
46	(idem)	– – –
47	*Εὐριπίδου*	– – –
48	*Κλειτάρχου*	– – –
49	(idem)	– – –
50	*Μοσχίωνος*	*Μοσχίωνος*
51	(Klitarchus)	do. abbreviated
52	*τοῦ αὐτοῦ*	– – –
53	*Κάτωνος*	– – –
54	*Μενάνδρου*	– – –
55	(idem)	– – –
56	(idem)	*Μένανδρος*
57	(idem)	do.
58	(idem)	do.
59	(idem)	do.
60	(idem)	– – –
61	*Κριτίου*	– – –
62	*Πολυαίνου*	*Πολυαίνου*
63	*Κυψέλου*	– – –
64	*ἐκ τῶν Ἐπικτήτου, Ἰσοκράτους καὶ Δημωνάκτου*	– – –
65	(idem)	– – –
66	(idem)	– – –
67	(idem)	– – –
68	(idem)	– – –
69	*Σέξτου*	*Σέξτου* augmented
70	(idem)	– – –
71	(idem)	– – –
72	*Πιττακοῦ*	– – –
73	*Κύρου*	– – –
74	(idem)	– – –
75	*Νικοκλῆς*	– – –
76	(Libanius)	– – –
77	*Ἀντιγόνου βασιλέως*	– – –
78	(Alexander)	– – – (cf. 86a)
79	(Libanius)	– – –
80	(idem)	– – –
81	*Πεισωνιανοῦ Δίωνος*	– – –

82 (idem)	– – –
83 *Φιλιστίωνος*	– – –
84 (idem)	– – –
85 (idem)	*Φιλιστίωνος*
86 *Ἀριστοπίστου*	do.
	abbreviated
– – –	86a *Ἀλεξάνδρου* (cf. 78)

3.3. *The Content of Chapter 47* (7)

Cod. Patm. 6 ff. 213^{v}-221^{r}	*Cod. Hier. 255* ff. 285^{v}-291^{v}
title *περὶ θανάτου καὶ τῶν ἐκεῖθεν δειγμάτων*	*περὶ θανάτου καὶ ἀναστάσεως*
1 *τοῦ εὐαγγελίου*	*τοῦ εὐαγγελίου*
Ev. Jo. 11. 25-26	do. + *Ev. Jo.* 11.25
2 *τοῦ ἀποστόλου*	*τοῦ ἀποστόλου*
1 *Ep. Thess.* 4.13	do.
– – –	2a *τοῦ αὐτοῦ*
	1 *Ep. Thess.* 4.14
– – –	2b *Μωυσέως*
	Ev. Matt. 22.32
3 *Βασιλειῶν β'*	*Βασιλειῶν β'*
2 *Ki.* 12-20-23	do.
4 *Ἰώβ*	
Jb. 21.13	– – –
5 *Jb.* 3.17-19	do.
	abbreviated
6 *Jb.* 14.14	do.
7 *Jb.* 5.26	do.
8 *Jb.* 3.23	do.
9 *Jb.* 29.13	– – –
10 *τοῦ Σολομῶντος*	
Ec. 3.20	– – – (cf. 13a)
11 *Ec.* 5.14-16	– – – (cf. 13b)
12 *τοῦ αὐτοῦ*	
Wi. 1.13-14	– – – (cf. 13c)
13 *τοῦ αὐτοῦ*	*Σολομῶντος*
Wi. 4.13-14	do.
– – – (cf. 10)	13a *Ec.* 3.20
– – – (cf. 11)	13b *Ec.* 5.14-16
– – – (cf. 12)	13c *Wi.* 1.13-14

(7) In this chapter I have not made a distinction between Christian and pagan material as in c. 11, as the two groups are confused.

14 *τοῦ Σιράχ*	*τοῦ Σιράχ*
Si. 30.17	do.
15 *Si.* 7.34	do.
16 *τοῦ αὐτοῦ*	
Si. 8.7	do.
17 *Si.* 22.6	do.
18 *Si.* 22.11-12	do.
	abbreviated
19 *Si.* 38.16-17	do.
20 *Si.* 38.21	do.
21 *Si.* 38.18	do.
22 *Si.* 10.11	– – –
23 *Si.* 17.30-31	do.
24 *Si.* 41.3-4	do.
– – –	14a *Ἡσαίας*
	Is. 26.19
– – –	24b *Ἰεζεκιήλ*
	Ez. 37.4
– – –	24c *Ἰωνᾶς*
	?
25 *τοῦ ἁγίου Βασιλείου*	*τοῦ μεγάλου Βασιλείου*
26 *τοῦ αὐτοῦ*	do.
27 *τοῦ αὐτοῦ*	– – –
– – –	27a (Basilius) (= 'Max. Conf.' 36.7)
– – –	27b (idem) (= 'Max. Conf.' 36.8)
28 *τοῦ Θεολόγου*	*τοῦ Θεολόγου*
29 *τοῦ αὐτοῦ*	do.
30 (idem)	do.
31 (idem)	do.
32 *τοῦ Χρυσοστόμου*	*τοῦ Χρυσοστόμου*
33 *τοῦ αὐτοῦ*	do.
34 *Μαξίμου*	*Μαξίμου*
35 *Νείλου*	*Νείλου*
36 *τοῦ αὐτου*	do.
37 (idem)	do.
38 (idem)	do.
– – –	38a *τῶν Πατέρων*
39 *Ἀριστοτέλους*	– – –
40 (idem)	*Ἀριστοτέλους*
41 *Ἰσοκράτους*	*Ἰσοκράτους*
– – –	41a *Κλειτάρχου* (= 'Max. Conf.' 36.18)
– – –	41b *ὁ Ἄμασις* (= 'Max. Conf.' 36.21)
– – – (cf. 63)	41c *ὁ Κυνικός* (= 'Max. Conf.' 36.22)
– – –	41d *Εὐριπίδης* (= 'Max. Conf.' 36.33)
42 *τοῦ ἁγίου Ἀθανασίου*	*τοῦ ἁγίου Ἀθανασίου*
43 *Ἰωσήπου*	*Ἰωσήπου*

44 *τοῦ Φίλωνος*	– – –
– – – (cf. 67)	44a *Δημοκρίτου*
– – – (cf. 68)	44b *Μενάνδρου*
45 *Πλουτάρχου*	*Πλουτάρχου*
46 (idem)	do.
	abbreviated
47 (idem)	– – –
48 *Δίωνος τοῦ Ῥωμαίου*	– – –
49 (idem)	*Δίωνος Ῥωμαίου*
50 (idem)	do.
51 (idem)	– – –
52 (idem)	– – –
53 *Κλειτάρχου*	– – – (cf. 41a and 54m)
54 *ἐκ τοῦ Φαβωρίνου*	– – –
– – –	54a *ὁ Σοφοκλῆς* (= 'Max. Conf.' 36.41)
– – –	54b (Bias ?) (= 'Max. Conf.' 36.42)
– – – (cf. 71)	54c (Bias ?) (= 'Max. Conf.' 36.43)
– – – (cf. 72)	54d (Bias ?) (= 'Max. Conf.' 36.44)
– – – (cf. 73)	54e *Σωκράτους* (= 'Max. Conf.' 36.45)
– – –	54f (idem) (= 'Max. Conf.' 36.46)
– – – (cf. 74)	54g (idem) (= 'Max. Conf.' 36.47)
– – – (cf. 75)	54h *Φιλιστίωνος* (= 'Max. Conf.' 36.48)
– – –	54i (idem) (= 'Max. Conf.' 36.49)
– – –	54k *Ἀναξαγόρου*
– – –	54l (Nicolaus) (= 'Max. Conf.' 36.51)
– – – (cf. 53)	54m (Klitarchus) (= 'Max. Conf.' 36.18)
55 *τοῦ Δαυὶδ*	*τοῦ Δαυίδ*
Ps. 38(39).6-7	do.
56 *Ps.* 6.6	do.
57 *Ps.* 29.10	do.
58 *Ps.* 87(88).12	do.
59 *Ps.* 113.25	do. + *Ps.* 113.26
60 *Ἡσαίου*	
Is. 38.18	– – –
61 *τοῦ Ἰώβ*	*τοῦ Ἰώβ*
Jb. 7.9-10	do.
62 *Jb.* 10.21-22	do.
63 *Διογένους*	– – – (cf. 41c)
64 *Δημώνακτος*	*Δημώνακτος*
65 *Ἐπικούρου*	– – –
66 *Πολυαίνου*	*τοῦ Πολυαίνου*
67 *Δημοκρίτου*	– – – (cf. 44a)
68 *Μενάνδρου*	– – – (cf. 44b)
69 *Ἐπικτήτου*	– – –

70 (Euripides)	– – –
71 *Βίαντος*	– – – (cf. 54c)
72 (idem)	– – – (cf. 54d)
73 *Σωκράτης*	– – – (cf. 54e)
74 (idem)	– – – (cf. 54g)
75 *Φιλιστίωνος*	– – – (cf. 54h)

3.4. *Conclusion*

This survey of the contents of two chapters of the gnomological collections contained in the MSS P and H makes it fairly certain that H, despite its omissions, additions and transpositions, is based on the original text of *Flor. Bar.*, as it follows the order of this collection more closely than that of any other, also preserving the same content to a considerable degree. But we are able to go one step further and to state with certainty that H is not simply copied from any MS containing the *Flor. Bar.*, but that it ultimately derives from a preserved MS of this collection, viz. P in its present, mutilated form. We have already seen that the selection of chapters is a very strong argument for this assumption, as the two MSS share the same omissions. But now definite proof is provided by the text of c. 11. Here P has a lacuna between f. 6^{v} and f. 7^{r} one page in length, with the result that a mutilated quotation from the Theologian, *i.e.* Gregory of Nazianzus (no. I : 25), has been seemingly conflated with a likewise mutilated quotation from John Chrysostom (no. I : 28), with the omission of two quotations falling in between (nos. I : 26-27). Now this new, faulty text is exactly the one we find in H, but here this lacuna cannot be explained by any damage done to the MS, as the omission does not occur between two pages but in the middle of one, with no indication that anything is missing.

H still cannot be regarded as just a true copy of P, as it has been abbreviated, suffered transpositions and, above all, received additions. The omissions as such of course do not prevent H from being a copy with P as its only source. As we have seen, these omissions are very numerous in c. 11, and especially in the later part, containing the pagan material. But the additions, which are quite numerous, especially in c. 47, make it clear that H must have been using other source(s) than P. It is reasonable to assume a number of intermediary MSS between P and H, each leaving its own impact on the transmitted text. It is certainly impossible to

depict this process with any claim to credibility, but as far as the final product is concerned, we may assert that it should more rightly be regarded as a new florilegium with a version of its own, ultimately based on P, than as a MS of the *Flor. Bar.*

4. The New Sources of Cod. Hier. 255

It would of course be very difficult to indicate with any certainty where the additions in H come from, especially as much material is not available, being unpublished, and as the published editions of gnomological collections are in many cases not very reliable. Furthermore it is reasonable to assume that several sources have contributed at different points in the transmission, and that the compiler(s) have been more independent as far as the Christian quotations are concerned. Therefore we cannot reach beyond assumptions, and a plausible guess is that one or more versions of '*Max. Conf.*' were used as the main source of the additions, which in many cases can be attested for '*Max. Conf.*'. Besides, the latter is the most important of the sacro-profane collections, and a main source for later florilegia. Additions from '*Max. Conf.*' can also be found in the margins of other MSS of the *Flor. Bar.* This general assumption may also receive some confirmation from a more careful study of the text of H. In my surveys of the contents I have already indicated when an addition can be paralleled in the edited version of '*Max. Conf.*', and I would like to refer here especially to c. 47 nos. 54a-54i, which although they can partly also be found in P at a different place, still reproduce '*Max. Conf.*' 36.41-49, according to the longer version of *cod. Vat. gr.* 739, published by M. B. Phillips (8). The following item, no. 54k, is missing in this MS, but can be found in *PG*, 91 col. 905 A, which indicates the complexity of the tradition of '*Max. Conf.*'. Now this assumption that '*Max. Conf.*' was a source

(8) It is generally assumed that the shorter version of 'Max. Conf.' constitutes the original form ; cf. *e.g.* Richard, *op. cit.* (n. 1), coll. 489-490. The opposite view, however, is taken with good reason by M. B. Phillips, *Some Remarks on the Manuscript Tradition of the Maximus Florilegium*, in *Illinois Classical Studies*, 7 : 2 (1982), pp. 261-270. For the MSS containing the longer version see J. A. M. Sonderkamp, *Zur Textgeschichte des "Maximos"-Florilegs : Eine bisher unbeachtete Handschrift in Hannover*, in *Jahrbuch der Österreichischen Byzantinistik*, 26 (1977), pp. 231-245.

on which H drew is more strongly confirmed if we examine the contents of the two chapters which are missing both in P and in the original version of *Flor. Bar.*, *i.e.*, c. 56a *περὶ ἀσωτίας* and c. 56b *περὶ τῆς μελλούσης κρίσεως*. The first of these two chapters contains thirteen quotations, which can all be found in '*Max. Conf.*', following the same order, being a selection from '*Max. Conf.*', 61.1-19 Phillips, with the omission of nos. 6-7, 10, 12, 15, 17. The second chapter likewise contains a selection from '*Max. Conf.*', 45.1-14 Phillips, the order being preserved, with the omission of nos. 12-13. However, this chapter has received two biblical additions, but in this respect the compiler(s) seem to have had a freer hand.

5. Cod. Hier. 255 and Flor. Bar.

Can H be of any value for a future edition of *Flor. Bar.* ? As it is based on a preserved MS, P, in its present, mutilated form, this does not seem to be the case, with the possible exception of cases where P is unreadable. But there is still the possibility that H has drawn on material from another, more complete MS of the *Flor. Bar.* than P, which has now been lost. This matter seems most difficult to decide. As most of the material found in sacro-profane florilegia is conventional, and shared by the different collections to varying degrees, it would be almost impossible to decide whether additional material in H, as compared with P, could possibly come from a more complete version of exactly this collection. An argument against such an assumption would be the age of P, which is so early that it cannot be very much removed in time from the date of the original composition, and the fact that it is therefore less likely to have suffered any abbreviation. This is a question of special importance for the chapter which belongs to the *Flor. Bar.* in its original form, as we can see from the MSS B, S and M, and which can be found in H, although it is missing in P, *i.e.* c. 19a *περὶ ἐλεημοσύνης* (= *Flor. Bar.*, c. 2). It has quite naturally received a place different from the order of *Flor. Bar.* A survey of the content of the first part of this chapter (9) shows that there is a great affinity with '*Max. Conf.*', as the first 22 items reproduce 'Max. Conf.' 7.1-17

(9) I can say nothing about the second part, as the microfilm made by the Library of Congress is unreadable.

Phillips, with the omission only of no. 14, and preserve the original order. Of the six additional quotations three can be found in *Flor. Bar.*, which also provides parallels for some of the other items assumed to come from 'Max. Conf.', though this is not surprising. Still it is obvious that the major source of this chapter can be found in '*Max. Conf.*'.

To sum up, we can state with certainly that H has used *Flor. Bar.* only as it is available in P, and that items also found in more complete MSS of this collection probably come from another source. This, combined with the fact that H because of its omissions, additions and transpositions diverges greatly from *Flor. Bar.*, makes it clear that in this MS we have what should rather be regarded as a new collection (10). Therefore H should not, even in parts, be used in the preparation of an edition of *Flor. Bar.*, as it could only bring uncertainty and confusion, besides being an unnecessary burden to the apparatus criticus.

Uppsala. Dr. Jan Fredrik KINDSTRAND.

(10) Cf. RICHARD, *op. cit.* (n. 1), coll. 497-498 for the *Florilegium Rossianum*, a compilation made from several other collections.

DIGENIS AKRITAS : THE FIRST SCENE WITH THE APELATAI (*)

The episode of Digenis' first meeting with the *apelatai* occurs in all the extant manuscripts of the poem except Grottaferrata (G).

The young Digenis is growing up and is struck with a longing to meet the *apelatai* about whom he has heard so much. He finds them and tells their leader, old Philopappos, that he himself wishes to become an *apelates*. The old man replies saying that he may indeed join them after the successful completion of several feats : a fifteen day sleepless fast, followed by the killing of lions and the capture of a bride from a passing caravan. Digenis boasts that he has been doing such things since he was an infant. He is invited to dinner with Philopappos and his band during which the *apelatai* boast among themselves about their fighting. Digenis then challenges the band (Kinnamos and Ioannikios are named here) to a bout with staves on the plain, and quickly disarms them. He presents their staves to Philopappos saying, "If you don't like it, I'll do the same to you".

The episode ends abruptly. In the Andros (A) and Trebizond (T) manuscripts it marks the end of a book (the following book in both deals with Digenis' capture of his bride and his marriage). In Escorial (E) (before re-arrangement by editors (1)) the episode is followed by a reflection on love and summary of some of his father's feats (the capture of his bride, Digenis' mother, his conversion to Christianity, etc.).

(*) I am most grateful to Elizabeth and Michael Jeffreys for their advice and encouragement while I was writing this article.

(1) In this paper the edition used for all manuscripts is P. KALONAROS, *Βασίλειος Διγενὴς Ἀκρίτας*, 2 vols., Athens, 1941. This edition preserves the original line order of the E manuscript. Trapp's "synoptic" edition, E. TRAPP, *Digenes Akrites. Synoptische Ausgabe der ältesten Versionen*, Vienna, 1971, alters the placement of E's first *apelatai* episode to accord with its placement in other versions.

In A and T the episode follows the description of the boy's youthful hunting exploits and is separated from it by a perfunctory fifteen lines (2). In E it follows almost immediately upon the first section of the poem which deals with the Emir and is separated from it only by a fourteen line encomium of the young child Digenis' physical appearance and his bravery (3). The G manuscript does not contain the episode at all. There is however an unexplained gap (4) after the hunting, with the manuscript passing straight on to Digenis' own courtship and capture of his bride : the hunting episode, the capture of his bride and his marriage being contained in the same long book, *i.e.* Book IV. The complex problem of the placement of the episode in the various manuscripts will be analysed in detail later.

Apart from being a curious episode in itself the very subject matter of this first meeting with the *apelatai* is in contradiction with a later episode in the poem (contained in all versions) which supposes no previous meeting between Digenis and these same *apelatai*.

The second encounter with the *apelatai* occurs in an episodic part of the poem which is spoken by Digenis himself : this part of the poem has been called by Trapp the *Ich-Erzählung* (5). A suitable setting is provided for a collection of anecdotes which takes up two books in the poem (6). Digenis is represented as narrating some of his experiences : in G to a passing Cappadocian (Book V) and to a group of friends (Book VI), in A and T to his friends. (In E after sixteen lines in the third person, the first person narrative breaks in in mid-passage at 1102 without stating who Digenis is speaking to.) The longest episode in the *Ich-Erzählung* is the one which involves the *apelatai* – Philopappos, Ioannikios and Kinnamos – and the Amazon maiden Maximo. It is the last episode to be related before returning to narrative in the third person at Book VIII (A and T ; G Book VII).

(2) A 1566-1581, T 1028-1043.

(3) E 610-623.

(4) The unexplained gap is called a lacuna by J. MAVROGORDATO, *Digenis Akrites*, Oxford, 1956, intro. xxxvii and 82-3. This will be examined later.

(5) The *Ich-Erzählung* is discussed by TRAPP, *op. cit.*, 62.

(6) A and T Books VI and VII, G Books V and VI, E has no book divisions.

Digenis relates how, while camping by a river with his bride, he is challenged by three men whom he later learns are Philopappos, Ioannikios and Kinnamos. At A 3133-4 Philopappos makes their introduction (7) :

«ἐγὼ γὰρ ὁ Φιλόπαππος εἰμί, ὁποὺ ἀκούεις,
οὗτος Ἰωαννίκιος καὶ Κίνναμος ὁ τρίτος ·»

In the same context E 1238-1243 has :

Καὶ εἷς ἐξ αὐτῶν μὲ ἐλάλησεν, δοκῶ τὸν εἶχαν πρῶτον,
ὁ γέρων ὁ Φιλοπαπποῦς ὁ πρῶτος ἀπελάτης ·
«Αὐτὰ εἰς ἐμὲν μηδὲν τὸ εἰπῇς νὰ τὸ ἔχωμεν καταδίκην
καὶ αὔριον νὰ τὸ καυχᾶσαι,
ὅτι ἀπελάτες θαυμαστοὶ ἐσέναν πολεμοῦσιν ·
ἐγὼ εἶμαι ὁ Φιλοπαπποῦς, ὁ Κίνναμος καὶ Γιαννάκης».

They for their part seem to know of Digenis only by reputation and not through any previous encounter. Whispering among themselves they say :

A 3054[8] : *«Μὴ αὐτὸς ἦν ὁ Διγενής, ὃν λέγουσιν Ἀκρίτην ;»*
E 1216 : *«Μὴ τοῦτος ἦν τὸν λέγουν ὁ Διγενὴς Ἀκρίτης ;»*

Digenis is victorious in the fight which follows but spares their lives. The three *apelatai* then ponder their totally unexpected defeat and wonder if their vanquisher had been a *«στοιχεῖον τοῦ τόπου»* (9). Their defeat would not have been so surprising to them if their earlier encounter had been remembered. A decision is then made to attack Digenis again and for this they secure the help of Maximo. All the versions give long descriptions of the encounter which follows, in which Digenis overpowers them all. Philopappos and his companions flee with Digenis shouting after them.

It can be said that both encounters perform a particular function in the epic. The function of the first would seem to represent the time elapsed between the twelve-year-old hunting episode and the courtship. We have seen in A and T that it occurs in the context of

(7) In T these lines occur at 2136-7. They also occur in G at VI.210-1 but here there is no contradiction as the first episode is not included in that manuscript.

(8) In T the line occurs at 2058. (In G at VI.190).

(9) A 3273 (cf. also G VI.326) and E 1328 : *αὐτὸς γὰρ θήριον ἔνι καὶ τὸν τόπον του βλέπει*. T is in lacuna here.

Digenis' youthful adventures : between his slaying of the wild animals and his courtship and capture of his bride (E, as we have seen, has the encounter "misplaced" – to accord with the other versions editors have rearranged the lines into this context). The second episode has the function of providing lively adventure and of emphasizing one of the themes of the poem : the triumph of the hero over the forces of lawlessness.

The Russian *Tale of Devgenij* (10) contains many superficial similarities to the Greek version and must originally have been derived from some stage of the Greek poem. In the *Tale of Devgenij* there is only one encounter between Devgenij and Filipap and Maksimiana. This takes place before Devgenij carries off his bride, that is, in the same position in the poem as the Greek versions have the first encounter. Briefly, Filipap and the maiden Maksimiana initiate the encounter after hearing about the bravery and strength of Devgenij. Maksimiana sends a message inviting the young hero to a meeting, promising no plot against him. Despite warnings against going, a desire to see Filipap's bravery begins to haunt Devgenij. He then goes to meet them at the appointed place, is attacked but leaps across the River Euphrates on his lance and mows down thousands upon thousands of Filipap's men. We see thus that the one encounter in the Russian tale contains elements which occur separately in both Greek encounters, and further that the whole episode bears a closer resemblance to the second Greek encounter.

***

To find a cause for the incongruity between the two episodes several questions need to be considered.

1) Were both encounters originally included in the archetype (11) of our surviving texts and not always incongruous ?

2) Were they both originally included with this inconsistency ?

3) Was one of the two encounters *not* included in the archetype ?

(10) On the subject of the Russian tale see H. F. GRAHAM, *The Tale of Devgenij*, in *Byzantinoslavica*, 29, 1968, 51-91.

(11) There are plainly enough similarities in the different texts to indicate that some kind of archetype lies behind them. This would probably have been written but it is difficult to exclude the possibility of an oral archetype. Whatever the archetype was it can still be discussed in textual and historical terms.

With regard to the first question the possibility could only exist if one or the other of the two episodes originally referred to other *apelatai* : not to Philopappos, Ioannikios and Kinnamos. This is not possible. In the second episode the notion of a change of characters must be immediately dismissed : here the maiden Maximo is involved who, we have seen, is associated with Philopappos in the Russian version of the epic. We shall now see in the first episode too that evidence points firmly to the involvement of Philopappos and his band.

It seems that one of the points of the first episode was to have Digenis prove that the boasting of the *apelatai* was idle. Elsewhere in the poem Philopappos, Kinnamos and Ioannikios are singled out as being vain boasters – no other characters are given this role anywhere else in the epic. In the section which summarizes the feats of the Emir and introduces Digenis' feats (in the prologue of Book IV in G, A and T – the same book in A and T that contains this first encounter with the *apelatai*) we have, referring to the Emir :

A 1333 *Γέροντα δὲ Φιλόπαππον, καὶ Κίνναμον ὁμοίως,*
Ἰωαννίκιον θαυμαστόν, ἐκείνους τοὺς ἀνδρείους,
οὐδόλως ἐστιν ἄξιον συγκρῖναι μετ' ἐκεῖνον ·
αὐτοὶ μὲν ἐκαυχήσαντο καυχήματα ψευδώδη,
ὁ δ' Ἀμηρᾶς ἀληθινὰ καὶ μεμαρτυρημένα,
πάντα ἐκεῖνος ἔκαμνε, πάντες ἂς τὸ πιστεύσουν.

The same passage occurs at T 802-807 and G IV.33-36. (We must remember however that the encounter is absent from G)(12). E makes no reference in this context to the boasting of the trio but it will be remembered that the manuscript (before editors' rearrangement) had Digenis' first encounter with them following immediately upon the section of the poem dealing with the Emir – that is, in the

(12) The corresponding passage in E (which occurs in the section immediately following the *apelatai* encounter rather than before as the other versions have it, but nevertheless in the same context) has :

E 718 *καὶ οὐ λέγομεν καυχήσματα ἢ πλάσματα καὶ μύθους,*
ὁ Ἀμηρᾶς (*) ἐψεύσατο καὶ ἄλλοι τῶν Ἑλλήνων,
ταῦτα γὰρ μῦθοι λέγονται καυχίσματα οὐ λαλοῦνται,
ἀλλ' ἀληθεύουν ἐκ παντός, μηδεὶς οὖν ἀπιστήσῃ,
ὡς λέγω τὴν ἀλήθειαν τοῦ θαυμαστοῦ Ἀκρίτη.
(*) *Ἀμηρᾶς* phonetic confusion from *Ὅμηρος*.

same position in the poem as that in which the other manuscripts have this summary containing the reference to the trio's vain boasting.

With regard to the second question the inconsistency could well be expected if the archetype of our texts was a product of oral composition. But as Beaton shows, although composition by theme and a varying degree of formulaic stylisation suggests oral composition at an earlier stage, there are no convincing signs that any of the surviving manuscripts is the product of composition in performance ([13]). Equally, a person who compiled a literary poem from oral material and who scattered his work with the literary allusions we encounter in all versions would not have introduced with elaborate preparation characters and initiation trials for the hero to perform and then have included statements contradicting what he had already written.

One could argue on the other hand that the episodic part of the poem, the *Ich Erzählung*, (containing the second encounter) was later added to the basic story perhaps by someone who felt there was a shortage of material or that the poem lacked romantic relief. This could be so – but such an addition could only have been made at an early stage : before, or at the time of, the composition of the archetype of our texts. The second encounter is contained in all our manuscripts (and its contents are paralleled in the Russian versions) whereas the first is missing from G (and does not occur in the Russian). Evidence seen so far points to the likelihood of the first encounter being an interpolation.

With regard to the final question then we must consider how an interpolation could have arisen. As we have seen, it would be foolish to question the second episode which is contained in all manuscripts, but is there a way in which the first could have crept in ?

To form any conclusion on this question it is first necessary to examine the nature of the manuscripts and the episode's occurrence. Taking them in order of age we see that G does not contain the episode at all. E (before editors' rearrangement) contains it in a

(13) R. BEATON, *Was Digenis Akritas an Oral Poem ?*, in *Byzantine and Modern Greek Studies*, 7, 1981, 16.

different position to where it occurs in the TAPO group, which derive from a single manuscript.

The earliest, G (Grottaferrata), is dated to the second half of the 13th century or the beginning of the 14th (14). Its language is Byzantine Koine with concessions to the vernacular. It consists of 3,850 non-rhyming fifteen syllable lines, well organised and of even quality, divided into eight books. It has :

TABLE 1

Book III	-343	**A** End of section on Emir and wife. Section concluded with brief reference to the growing Digenis' manliness, wisdom and daring (339-343).
Book IV	1-3	Summary to Book IV.
	4-69	**B** Reflection on love and summary of feats of the Emir (including reference to vain boasting of Philipappos, Kinnamos and Ioannikios, 32-5) including his marriage, birth of Digenis, Digenis' physical beauty, bravery and aptitude.
	70-245	**C** Hunting expedition of 12 year old Digenis.
	246-253	Return home from hunt. Unexplained gap after 253.
	254 ff.	**D** Digenis' courtship and capture of his bride.

The episodes are well arranged in a logical sequence. **A** marks the end of the part of the epic which deals the Emir. A reference to his child Digenis and the child's daring serves to round off this first section. Book IV marks the beginning of the second section which deals with Digenis. The Summary to Book IV, stating the book number, is not in accordance with the usual practice of G. In **B** the Emir's past life is summarized leading up to the present in the narrative. After **C** and a brief passage on the return home from the hunt there is an unexplained gap after line 253 and the narrative passes straight from the journey home after the hunt to the courtship.

The second oldest manuscript E (Escorial) is probably dated between 1450 and 1500 (15). The language is close to the vernacular

(14) Dated by Father PETTA, Librarian of Grottaferrata. L. POLITIS, *L'épopée byzantine de Digénis Akritas : problèmes de la tradition du texte et des rapports avec les chansons akritiques*, in *Atti del Convegno Internazionale sul Tema : La Poesia Epica e la sua Formazione*, Rome, 1970, 554.

(15) This is the dating given by L. POLITIS, *L'épopée ...*, *op. cit.*, 554.

but shows a mixture of purist and popular forms. Overall it is fragmented and disorganised with gaps in sense. It contains 1,867 fifteen-syllable "political" lines with a significant number of "metrical irregularities". Most striking is the large number of lines that are either too short or too long. It has no book divisions. The sequence of narration is as follows [16] :

TABLE 2

-609	**A**	End of section on the Emir and his wife which had included the birth of their son, Digenis.
610-623		Reference to child Digenis and his physical beauty and bravery.
624-701	**X**	Digenis' first meeting with the *apelatai*.
702-741	**B**	Reflection on love and summary of feats of the Emir (including reference to vain boasting without naming the *apelatai*, 718-722) including his marriage and introduction to Digenis.
742-791	**C**	Hunting expedition of 12 year old Digenis.
792 ff.	**D**	Digenis' courtship and capture of his bride.

We can see when we disregard the supposed interpolation represented by **X**, that E follows the same sequence of narration as G but omits the return journey from the hunt. It has also omitted the earlier part of Digenis' courtship (that is, the earlier part of **D**) joining G's narration in mid-action at G IV.373. The fourteen-line reference (610-623) to Digenis' beauty and bravery (between **A** and **X**) parallels the final part of G's **A**. We saw that G here concluded with a reference to the growing Digenis' manliness, wisdom and daring (III.339-343). Without the distinct divisions between the two sections of the epic that G contains, the reference loses its force of rounding off the tale of the Emir. The reference thus becomes slightly incongruous occurring as it does before **B** which contains the summary of the Emir's marriage and the introduction to the child – the summary which marks the beginning of the tale of Digenis.

(16) Line references are to Kalonaros' edition which preserves the order found in the manuscript. Manuscript E has been the subject of studies by S. ALEXIOU, *Ἀκριτικά*, Iraklion, 1979 and more recently *Παρατηρήσεις στὸν Ἀκρίτη*, in *Ἀριάδνη* A, Rethymnon, 1982 ; I. KARAYIANNI, *Ὁ Διγενὴς Ἀκρίτας τοῦ Escorial*, Ioannina, 1976 ; and M. K. CHATZIAKOUMIS, *Τὰ Μεσαιωνικὰ Δημώδη Κείμενα*, vol. 1, Athens, 1977, 127-138.

The double reference to the child's bravery which we find in G at the end of **A** and again at the end of **B** seems to have given rise to the confusion in E. (In this incongruous mention in E, line 621 :

καὶ ὅπου καὶ ἂν τύχῃ ποιεῖ ἀνδραγαθίας.

has a verbal similarity with G IV.64 at the end of **B**, referring to Digenis :

καὶ γέγονε περίβλεπτος εἰς τὰς ἀνδραγαθίας.

This part in G, as we have seen, was quickly followed by **C**, the hunting expedition).

This complex pattern of relationships can be made clear by the following table :

TABLE 3

	MANUSCRIPT G		MANUSCRIPT E
A	End of section on the Emir concluding with reference to child Digenis' manliness, wisdom and daring (III. 339-343) Summary to Book IV (1-3)	**A**	End of section on the Emir. Reference to child Digenis' beauty and bravery (610-623) (compare 621 with G IV.64)
		X	(624-701)
B	Emir's past life summarized to mark beginning of tale of Digenis (Digenis' bravery at 64 compare E 621).	**B**	(702-741)
C	IV. 70-245 Return home from hunt IV.246-253 Unexplained gap after 253.	**C**	(742-791)
D	Digenis' courtship IV.254 ff. E joins narration at 373.	**D**	Digenis' courtship, 792 ff. (Earlier part omitted).

We can easily follow what has happened. The redactor of E followed the section on the Emir and his wife, **A**, remembering to mention their child's beauty and bravery. From the confusion of lines at this point he appears to have been trying to recall the episode which was to follow. He focused on the child's bravery and seems to have been marking time in lines 620-623 repeating the bravery notion :

E 620 *Ὁ Θεὸς τοῦ ἔδωσεν εὐτυχίαν εἰς τὴν πολλήν του ἀνδρείαν*
καὶ ὅπου καὶ ἂν τύχῃ ποιεῖ ἀνδραγαθίας.
Ὁ θαυμαστὸς Βασίλειος, τὸ φῶς τῶν ἀπελάτων,
ἡ δόξα τῶν ἀνδρειωμένων,

The description in line 622 *τὸ φῶς τῶν ἀπελάτων* [17] may have caused him to temporarily forget **B** and may have prompted the inclusion of **X**, which follows immediately on the above at line 624 with :

περὶ ἀπελάτων ἤκουσε εὐγενικῶν καὶ ἀνδρείων,

the first line of the *apelatai* meeting. After incorporating **X** he remembered he had still to complete his summary of the feats of the Emir, **B**, which included the reflection on love and the introduction to Digenis and his bravey (which he had attempted to start before being distracted by the mention of the *apelatai*). He then continued with **C** (as G does) leading into the courtship and capture of his bride, **D**.

There is some metrical indication that the first meeting with the *apelatai* episode is distinct from the rest of the poem. Lines which do not fulfil the most basic syllabic requirements of the fifteen-syllabe "political" verse are approximately two and a half times more frequent in this episode than in the rest of E [18]. Whether this phenomenon reflects the influence of folksong is a matter to be decided by those who are more expert in the history of Greek folksong.

In spirit and in individual details the episode resembles certain *tragoudia*. The episode presents Philopappos as a somewhat ridiculous character : in *Ἡ Κόρη τοῦ Λεβάντη τοῦ Βασιλέα* [19] Philopappos appears rather ridiculous as the unwilling messenger of Digenis. At

(17) *ἀπελάτης* is not a term of disparagement. In E 891 and A 1921, P 355 31-32 Saint Theodore is called *τὸν μέγαν ἀπελάτην*.

(18) Lines which have been considered in this assessment are those which are more than one syllable too short or too long. On an average the episode contains such an irregularity once every two and a half lines : the average for the rest of the poem is approximately one every seven lines. This gives a total of approximately two and a half times as many. The other departures from the metrical scheme in the poem are not, however, evenly distributed.

(19) KALONAROS, *op. cit.*, II, 231-235.

line 690 f. Digenis challenges the *apelatai* to a bout with staves : in the song *Τοῦ Προσφύρη* [20] the hero has a craftsman fashion him a special staff from which it seems that certain heroes of the Akritic cycle demonstrated their prowess with staves. At line 772 f. in reply to Philopappos' request that he carry out certain feats Digenis claims that he is able to leap across a mile-wide moat : apart from being reminiscent of the Russian Devgenij leaping over the Euphrates, in the song *Τῶν υἱῶν τοῦ Ἀνδρονίκου* [21] the hero jumps over nine horses on to his own horse. At line 679 f. the *apelatai* boast among themselves over a meal about their bravery : such conversation among heroes over a meal is found in Sakkelarios' *Κυπριακά Β' Ἄισμα τοῦ Διγενῆ* [22], in an Akritic *tragoudi* from Cyprus [23], and in *Ὁ Ἀνδρόνικος καὶ ὁ μαῦρος του* [24].

Boasting was obviously a popular theme [25]. We have already seen it has been mentioned elsewhere in Digenis. The description in this episode :

E 679 *Τραπέζιν ἤστεσαν ὀμπρὸς νὰ φάγουν καὶ νὰ πίουν,*
καὶ καλὰ ἔφαγαν, καλὰ ἔπιαν καὶ ἐκαλοψυχῆσαν ·
ἄλλος ἔλεγεν · « Ἐγὼ ἀπαντῶ πενῆντα»,
ἄλλος ἔλεγεν · « Ἐγὼ ἀπαντῶ ἑβδομῆντα»
ἄλλος ἔλεγεν · « Ἐγὼ ἀπαντῶ διακοσίους» ·

is very similar in theme and has verbal similarities with a passage by the Cretan popular poet Sachlikis who has now been dated to the second half of the 14th century [26]. In his poem *Ἀφήγησις παράξενος* he describes the whores as they sit and boast [27].

(20) *Ibid.*, II, 217-219.
(21) *Ibid.*, II, 210-212.
(22) A. SAKELLARIOS, *Κυπριακά β'*, 1891, 14 l.1-3, 15-20.
(23) *Λαογραφία β'* 63, *Ἀκριτ. ἄσματα Κύπρου*, 1.80 f.
(24) N. G. POLITIS, *Ἐκλογαί*, song 69, l.1-3.
(25) The comedy *Katsourbos* by Hortatsis (written around 1600) presents a boastful soldier who is mockingly addressed as Digenis. Beaton suggests that the joke could have been a standard one as it is repeated in a similar context in Foskolos' *Fortounatos* of some sixty years later. Beaton, *op. cit.*, 24.
(26) A. F. VAN GEMERT, *Ὁ Στέφανος Σαχλίκης καὶ ἡ ἐποχή του*, in *Thesaurismata*, 17, 1980, 37 f.
(27) G. MORGAN, *Cretan Poetry : Sources and Inspiration*, in *Kritika Chronika*, 14, 1960, 47-8 ; ALEXIOU, *Ἀκριτικά*, *op. cit.*, 83.

817 *καὶ τότε ἀπὴν ἐσχόλασεν ἐκεῖνο τὸ παζάριν*
ἐκάτσαν καὶ ἐκαυχίσθησαν διὰ τὲς ἀνδραγαθές τους.
καὶ μιὰ ἀπ' ἐκεῖνες ἤρχισε νὰ λέγῃ τὰ καλά της ·
«Οὐκ ηὗρηκα πολιτικὴν κάλλιαν παρὰ ἐμένα».
Ἄλλη εἶπεν «οὐκ ηὗρηκα μαυλίστριαν νὰ μὲ διάβῃ».
Ἄλλη εἶπε «πίνω τὸ κρασὶν παρ' ἄνδρα ἢ γυναῖκα».
Ἄλλη εἶπε «πίνω τὸ κρασὶν μαυλίζω καὶ μεθύω».

It is possible that the episode in both written texts reflects a *tragoudi* that was enjoying popularity around this period (28).

There is a likelihood therefore that Digenis' encounter with the *apelatai* may have been a *tragoudi* or part of one, totally separate from the epic, of which the compiler of E was aware. He may have included it in the epic to illustrate the vain boasting of the *apelatai* or have merely brought it in while marking time trying to recall the following episode. The episode's lack of clear function at this point in E considered together with the confusion apparent at its introduction and its high proportion of "metrical irregularities" may suggest that the episode was being incorporated into the epic for the first time.

Manuscript A (Andros) (29), dated late 16th or 17th century, representing the group made up of T (Trebizond), P (Paschalis) and

(28) Such a *tragoudi* could have been circulating in Crete. A Cretan origin has been suggested for manuscript E, on linguistic grounds, by S. XANTHOUDIDIS, *Διγενὴς Ἀκρίτας κατὰ τὸ χειρόγραφον Ἐσκωριάλ, Χριστιανικὴ Κρήτη*, I, 1912, 527-72 and MORGAN, *op. cit.*, 46 ff. ALEXIOU, *Ἀκριτικά*, *op. cit.*, 401-1 however concludes only that the scribe was a native of Crete.

(29) In examples I shall use A to represent this group rather than Trapp's Z which is based on a combination of T and A. See the review by L. POLITIS, *Scriptorium*, 27, 1973, 327-351 for a critique of Trapp's methods and conclusions in establishing his hypothetical Z. In the *apelatai* episode Trapp used A 1617-1643 to fill a lacuna in T : for clarity I shall only use A. The differences between T and A are very minor for the purposes of this comparison, the only difference being that the language of T is slightly more elevated, for example :

T 1044 *δι' ἀπελάτων ἤκουσεν ἄγαν ἀνδρειωμένων,*
ὅτι κρατοῦσι τὰ στενά, ποιοῦν ἀνδραγαθίας,
καὶ ζῆλος ἦλθεν εἰς αὐτὸν τοῦ εἰδέναι ἐκείνους.

A 1582 *δι' ἀπελάτους ἤκουσε πολλὰ ἀνδρειωμένους,*
ὅτι κρατοῦσι τὰ στενά, κάμνουν ἀνδραγαθίας,
καὶ ζῆλος ἦλθεν εἰς αὐτὸν νὰ τοὺς ἠξεύρῃ κεῖνος.

O (Oxford), which are dated in the 17th century ([30]), has the episode in a more logical sequence :

TABLE 4

Book III	-1285	**A**	End of section on the Emir and his wife which had included the birth of their son Digenis.
Book IV	1286-1291		Summary of Book IV.
	1292-1301		Reference to the child Digenis' bravery.
	1302-1387	**B**	Reflection on love and summary of feats of the Emir (including reference to vain boasting of Philopappos, Kinnamos and Ioannikios, 1333-4) including his marriage, birth of Digenis, Digenis' physical beauty, bravery and aptitude.
	1388-1557	**C**	Hunting expedition of 12 year old Digenis.
	1558-1565		Return home from hunt.
	1566-1581		Perfunctory lines on Digenis' father's happy old age.
	1582-1651	**X**	Digenis' first meeting with the *apelatai*.
	1652-1657		Return home from *apleatai* – perfunctory lines.
Book V	1658-1664		Summary of Book V
	1665 ff.	**D**	Digenis' courtship and capture of his bride.

As in G the episodes are arranged in a logical sequence. The summaries for Books IV and V are in accordance with this redactor's usual practice. In this version the ten line inclusion at the beginning of Book IV (1292-1301) on the child Digenis' bravery is incongruous, occuring as it does before **B**, the summary of the Emir's feats which includes the birth of his child. The point of this summary, as we saw in G, was to bring the narrative to the point of commencement of Digenis' life story. The bravery mention is not so incongruous in E where Digenis' birth is omitted from the summary ([31]).

Here **X** for the first time performs the function of filling in the hero's adolescent years between **C** and **D**. **X** is introduced at line 1582 with :

(30) L. POLITIS, *L'épopée ...*, *op. cit.*, 555.

(31) G, as we have seen, contains a mention of the growing child's manliness, wisdom and daring at the end of **A** where it is not incongruous : there it occurs as a suitable conclusion to the first part of the epic which deals with the Emir and his wife.

δι' ἀπελάτους ἤκουσε πολλὰ ἀνδρειωμένους,

(in the same manner as it is in E). It ends in the same abrupt way. Only five perfunctory lines containing his return home and praise of his bravery (making no reference to the *apelatai*) separate it from the end of Book IV. The first ten lines of Book V (1665-1674) tell of the existence of the general's daughter whose name, Eudokia, Digenis was constantly hearing. He sets out on his horse one day for her home. From line 1675 the narrative continues in parallel with G IV.254 ff., that is, from the line following G's unexplained gap ([32]).

The problem of how the episode came about in this group of manuscripts is yet to be solved. I now propose to examine the possibility of a conflation of the texts and to try to establish how this happened.

In 1946 Kyriakides published an examination of the relationship between the extant manuscripts of the epic ([33]). His conclusion was that the ancestor of the T, A and P versions was a conflation of a text like G with a text like E. This theory has been adopted more recently by Trapp in his "synoptic" edition of the three oldest versions of Digenis ([34]). He believes that there is a common text, which he calls Z, underlying T, A and P. He demonstrates that this lost Z drew alternately from a manuscript closely related to the G version and another closely related to the E version. He further suggests that a lost manuscript Y was also used.

In 1976 Jeffreys published a solution to the problem of the Astrological Prologue of the A manuscript ([35]). For Trapp this prologue had been a significant part of his evidence for the existence of Y ([36]). Jeffreys has shown that the prologue was composed by the compiler of manuscript Z, thus eliminating one major justification for Trapp's hypothetical manuscript Y. He further suggested that the

(32) See Tables 1 and 3 for the unexplained gap after G IV.253.

(33) S. KYRIAKIDES, *Ἀκριτικαὶ μελέται*, in *Miscellanea G. Mercati*, III, Vatican, 1946, 1-32 especially 11-22, cited by M. JEFFREYS, *Digenis Akritas Manuscript Z*, in *Δωδώνη*, 1975, 163.

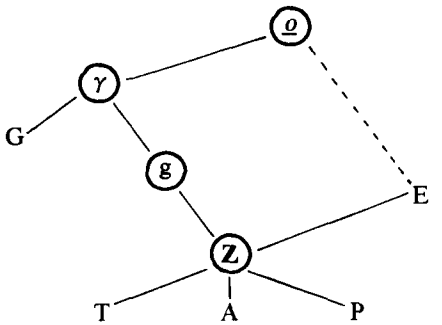
(34) TRAPP, *op. cit.*

(35) M. JEFFREYS, *The Astrological Prologue of Digenis Akritas*, in *Byzantion*, 46, 1976, 375-397.

(36) TRAPP, *op. cit.*, 29-33.

compiler of Z was using the manuscript E itself, not merely a manuscript of the same family (37).

The result of this research on the extant manuscripts is the establishment of the following stemma for the surviving textual tradition :



The manuscript of the G family which Z was using has been shown to have been akephalic : the Z compiler had a text starting with the line corresponding to our G. I.163. He was without any model for the beginning of his narrative (38) as E also is akephalic – E's first line corresponds in the narrative to our G I.135.

From the first line of E, therefore, the Z compiler followed E as his source until the line of the lost source g (which corresponded to our G. I.163) joined the narrative. From that point on the Z compiler alternately drew from his two sources changing his models (39) only to give extra clarity, for moral reasons or for metrical "improvements" (40). Other changes can be seen to have been the result of a misreading or misunderstanding of E or g on the part of Z. When E and g corresponded in word or sense Z accepted

(37) The compiler of Z has taken material for his Astrological Prologue from *Libistros and Rhodamne*, the closest parallels in wording being with the Escorial manuscript of that poem (Z236-42, Lib. E 444-51) (see TRAPP, *op. cit.*, 79). This is the same manuscript which contains the E version of Digenis. JEFFREYS, *The Astrological Prologue ..., op. cit.*, 394.

(38) *Ibid.*

(39) The examination of changes made by Z in his models can only be conducted in terms of E, G and TAP. We do not, of course, have access to any of the manuscripts involved in the compilation, unless our E was used.

(40) These changes are set out and closely examined by JEFFREYS, *Digenis Akritas Manuscript Z*, *op. cit.*, 172 f.

what they gave and included the same word or sense with great regularity (41). When his models presented conflicting details in their separate descriptions of the same event or gave contradictory information about the same person, his desire to omit nothing sometimes caused him to introduce incongruities (42).

In keeping then with the Z compiler's tendency to include everything, we can expect that both episodes involving the *apelatai* and the resulting narrative inconsistency found in E would have survived in T A and P. While examining this we shall see that the model the Z compiler was using from the G family did not contain the first episode. Two pieces of evidence demonstrate this – first Z's close dependence on E for this episode in spite of the difficulties in sense and language it presents ; and second that the unexplained gap in G, at the point where Z includes the episode, can be shown to have existed in g, Z's model from the G family.

The episode in E is seventy-seven lines long. In A it is sixty-nine lines long. Of A's sixty-nine lines, forty-five are verbal parallels of E : the remainder are paralleled in meaning with fewer verbal similarities. Z can be seen to be following his usual pattern of only making alterations for metrical reasons and to give extra clarity. For example :

E 645 *Ἀπῆρε τον ὁ νεροφόρος καὶ εἰς τὸ λῃσταρχεῖον ὑπαγαίνει.*

Instead of being fifteen syllabes the line is nineteen. Z solves the problem by writing two lines instead of the one :

A 1597 *Καὶ τότε ἐκεῖνος ἔλαβε τὸν Διγενῆ καὶ ἦλθον,*
στὸ λῃσταρχεῖον μέσα δὲ τὸ φοβερὸν καὶ ξένον.

An extra line which is not found in E is added after Philopappos tells Digenis the feats he must perform. This clarifies the reason for them :

A 1620 *τότε, πληροφορήθητι, νὰ γίνῃς ἀπελάτης.*

The incident of boasting over dinner in E is both unclear in sense and metrically incorrect :

(41) For levels of agreement between E and G and EZ and GZ see *ibid.*, 171 and 183 f.

(42) *Ibid.*, 188-193.

E 680 *καὶ καλὰ ἔφαγαν, καλὰ ἔπιαν καὶ ἐκαλοψυχῆσαν ·*
Ἄλλος ἔλεγεν · « Ἐγὼ ἀπαντῶ πενῆντα»,
Ἄλλος ἔλεγεν · « Ἐγὼ ἀπαντῶ ἑβδομῆντα»,
Ἄλλος ἔλεγεν · « Ἐγὼ ἀπαντῶ διακοσίους».

This is clarified by Z and reduced to three lines instead of four :

A 1629 *ἔφαγον δὲ καὶ ἔπιον ἅπαντες χαριέντως ·*
καὶ μετὰ ταῦτα ἔλεγον ἕκαστος ἐξ ἐκείνων
ὅτι δύνανται πολεμεῖν πολλοὺς ἐκ τῶν ἀνδρείων.

Z interprets, explains and corrects the metre of

E 694 *καὶ ἐκατέβησαν κάτω εἰς τὴν ὁμαλίαν,*
ὅπως δώσουσιν χωριατικὰς ραβδέας.

by writing :

A 1642 *καὶ ὅλοι ἐπορεύθησαν κάτω στὴν ὁμαλίαν*
καὶ ἔδιδον εἷς ἕκαστος τὸν ἕτερον ραβδέας (43).

An example of the other reason for change, that is from misreading or misunderstanding the model, is found in this episode. In line E 700 Digenis offers Philopappos the staves (*ῥαβδιά*) of the *apelatai*. Z interprets this as meaning a beating (*ραβδέαν*). This word appears in the manuscripts of T, A and P but has been corrected to *ραβδία* or *ραβδιά* by editors (44).

The Z compiler has therefore taken the episode as it stands and after making as few alterations as possible has incorporated it into his version of the epic. He saw that its context was unsuitable and moved it to the more logical context after the hunting episode to perform the function of filling in Digenis' adolescent years before his marriage. He then failed to emend the accepted tradition when he reached the second meeting. An awareness of the gap in his other model at this point in the narrative may have caused him to consciously look for missing material.

(43) On *χωριατικὰς ῥαβδέας* Kalonaros notes in his commentary for E 692 (KALONAROS, *op. cit.*, II, 156) : *Θά ἔλεγέ τις ὅτι ὁ διασκευαστὴς ἐννοεῖ ἐνταῦθα ραβδισμοὺς ἀγροίκους, ἢ «ξύλο χωριάτικο», ὡς θὰ ἐλέγομεν σήμερον. Ἐν προκειμένῳ ὅμως φαίνεται μᾶλλον ὅτι τὸ «χωριατικὰς» ἔχει τὴν ἐκδοχὴν τοῦ χωριστάς, ὁπότε ὁ στίχος ἔχει τὴν ἔννοιαν : «νὰ δώσωμεν ραβδέας ὁ ἕνας εἰς τὸν ἄλλον χωροστά».*

(44) *Ibid.*, I, 94.

This leads us to an examination of the second piece of evidence that the Z compiler was using E as his model for the episode. There are several reasons which lead us to suspect that the unexplained gap in G (after IV.253) also existed in γ and in hypothetical g (the manuscript of the G family from which it is believed the Z compiler was working) and further that the gap was not caused by the loss of the *apelatai* episode. I shall now attempt to demonstrate what this gap was.

An examination of manuscript G indicates that the book division between Books IV and V was missing from its model γ. We see evidence that the books were summarized and numbered in γ and that the G redactor encountered a problem in this respect and had to find a way around it.

The summary and book number found at the beginning of G Book IV is not in accordance with this redactor's usual practice. He has done this only here and at the beginning of Book VI. It might have been the excessive length of his Book IV, containing as it does the contents of two books from his model that compelled him to provide a summary, almost certainly his own contribution (45). He was faced with a problem two books later, however, when he reached Book VI. Here the brief summary given by his model γ was indispensable as it contained the reason for the first person narration. He was thus compelled to include it and alter the book numbering as his number of course would not have corresponded to that in his model which would have been VII. This alteration betrays his dilemma. The compiler of Z on the basis of his model has : (A 2811, T 1856)

Ἕβδομος λόγος ὁ παρὼν πλείστας ἀνδραγαθίας

whereas G has : (G VI.1)

Ἕκτος λόγος ὁ παρὼν πλείστων ἀνδραγαθίων

a metrically irregular line containing only fourteen syllabes. This is a highly unusual slip on the part of the G redactor : the only

(45) He could not have based it on any summary γ may have had which would have contained only the events of one book. Also Z's summary for Book IV does not correspond with G's at all. Z after all was summarizing the events his Book IV contained – the hunt and the meeting with the *apelatai*. G was summarizing the hunt, the courtship and the marriage.

explanation for it seems to be that he substituted ἕκτος for ἕβδομος [46].

It is furthermore unlikely that this missing part consisted of anything more than a single folio containing the conclusion to the one book and the beginning of the next [47]. The return home from the hunt would logically have brought the episode and the book to a conclusion. This would be in accordance with the usual way of ending books in the poems [48]. The missing beginning to the following book probably contained nothing more than the customary brief summary stating the book number and then the beginning of the courtship. The episode which follows does not suffer from any inexplicable reference back to a missing incident and no other youthful exploit is referred to elsewhere in the poem [49].

The omission of a book division at this point has resulted in G's book IV being disproportionately long. The average length of books

(46) It is notable that from the end of this book the book divisions in G and Z no longer correspond. The pattern for the rest of the poem is :

G	VI		VII	VIII
Z	VII	VIII	IX	X

For the pattern of correspondences for the entire poem see TRAPP, *op. cit.*, 28.

(47) It was proposed by Trapp (*op. cit.*, 28) and later demonstrated by Jeffreys (*The Astrological Prologue ...*, *op. cit.*, 388 f.) that the folio containing the book division between books II and III had fallen out of γ. That a further book-division folio should have gone missing here may not be such a strange co-indicence if we allow the possibility that the text was illustrated at the start of each book to accompany the summary. (Throughout the text of Manuscript E there are spaces which seem to have been intended for illustrations). The missing folios in γ could well have been removed later for the sake of the pictures.

(48) Book I ends with the return of the Emir with his captured bride to Roman territory ; II with the return of the Emir to his mother ; III with the return of the Emir with his mother to Roman territory ; IV with Digenis returning to his girl after meeting the Emperor ; V with his return to his girl after the episode with the daughter of Haplorrabdes ; VI with his return to his girl after slaying Maximo ; the final two books end with the burial of Digenis' mother, then the burial of Digenis.

(49) If there had been another it would not, of course, have necessarily been referred to. Digenis' death-bed scene goes back over his life, covering most events. The episode about the daughter of Haplorrabdes is never mentioned again – but this would naturally be omitted from his death-bed recollections, under the circumstances.

in the poem is three hundred lines if we disregard Book VI which is also excessively long – Book IV has 1,093 lines, more than three times the average length (50).

Now that we can be sufficiently certain that the G family model did not contain the first *apelatai* encounter it is time to examine what happened in Z. We must imagine the Z compiler's situation. He has before him from g (51) an excessively long book numbered IV which is followed by a book numbered VI. His other model E has no book divisions. E presents him with an episode not contained in g ; g presents him with an obvious gap. The episode consists of a childhood exploit ; the gap occurs immediately following the other childhood exploit, the hunt. It would appear that he has to do no more than transfer the *apelatai* meeting to the place where the gap exists, which does after all give it a more logical context. He has also to somewhere provide a book division so that his books can be numered in accordance with his model. It has already been demonstrated by Jeffreys that the books were numbered in g and that Z paid particular attention to this (52). All this the Z compiler does, correctly guessing that the book division occurred between the hero's youthful exploits and his marriage. This guess would not have been difficult ; g would have contained a summary to Book IV which would not have included the hero's marriage. In this way a separate book is logically devoted to the courtship, abduction and marriage – a distinctly separate period in the hero's life.

It is not difficult to see now what else the Z compiler has done. After completing Book III he composed his own summary to Book IV including in it the encounter with Philopappos which he had introduced at this point in the text. E has no summaries and the summary in g can not have included the episode.

The Z compiler's practice of including everything from his two models explains the minor incongruity encountered immediately

(50) Book I = 337 lines ; Book II = 300 lines ; Book III = 343 lines ; Book V = 289 lines ; Book VI = 845 lines ; Book VII = 229 lines ; Book VIII = 313 lines.

(51) Whether the Z compiler was using the actual γ manuscript which could have lost its first pages after being copied by G or whether he was using a hypothetical manuscript g which preserved the gap caused by the missing folio cannot he shown. What can be shown however is that the gap did exist in Z's model from the G family and that it was filled by Z.

(52) JEFFREYS, *The Astrological Prologue ..., op. cit.*

following the summary to Book IV in A and T : that is, the ten line encomium of Digenis' bravery before the reflection on love and the summary of the Emir's feats which included the birth of Digenis.

Book IV of g commenced (cf. G IV.4) with the reflection on love which built up to the introduction to Digenis. E, which he had used as his model for the final part of his Book III, continued in confusion with the fourteen lines (610-623) ([53]) on Digenis' beauty and bravery which led into the narration of the *apelatai* encounter ; that in turn was followed by the reflection on love which he could see matched the beginning of Book IV in g. When he transplanted the *apelatai* episode to its more logical later context he removed only the lines containing the actual encounter. After the removal of the encounter E was left with the confused lines on the hero's beauty and bravery (610-623) followed by the reflection on love (702f). E now corresponded with the beginning of Book IV in g except for the mention of Digenis' beauty and bravery.

After providing his own summary to Book IV then, the Z compiler commenced the book with a corresponding reference to Digenis' bravery (A 1292-1301, T 760-769) ([54]) before joining g's and E's reflection on love (G IV.4f and E 702f) where he used g as his model. The resulting incongruity probably escaped his notice.

Having transferred the *apelatai* episode and having created a book division between IV and V the Z compiler had only to smooth the transition points between the episodes.

As Mavrogordato suggets, the perfunctory lines in T and A between the hunting episode and the meeting with the *apelatai* were

(53) Apart from the four lines immediately preceding the *apelatai* episode, i.e. 620-623, Trapp's "synoptic" edition does not have these lines of E corresponding to Z at this point. He rearranged them in accordance with their verbal or sense similarities to G's and Z's section on the Emir's feats, marriage and birth of Digenis, that is section **B** of the tables in this paper. It was this section that E was trying to recall before narrating the *apelatai* episode.

(54) Interestingly the reference to Digenis' bravery does not correspond verbally with that of E. E, as well as being confused, is metrically incorrect in all but two of its fourteen lines, hence the compiler of Z composed his own nine perfunctory lines rather than omitting the reference – as well as being reluctant to omit any material he may further have felt an omission of this subject matter verged on the sacriligious.

copyists' attempts to fill the gap (55). The lines at the end of the meeting are also very perfunctory. In the absence of any model at this point the compiler of Z had to provide the link in the narrative. He had somehow to introduce the episode of the courtship to link up with g's narrative after the gap. He accomplished the introduction in nine lines (A 1665-1673, T 1100-1108) and joined G at IV.254. These nine lines merely tell of the existence of a lovely girl, Eudokia, the daughter of a general Doukas. Digenis hears of her, goes out hunting and from there sets out for home, thus providing the link with G at :

IV.254 *Οἶκος ὑπῆρχε καθ' ὁδὸν στρατηγοῦ τοῦ μεγάλου,*

Two elements in these nine lines betray Z's own composition. The first is the naming of the girl which occurs only in Z manuscripts (56) and the second is the second-person singular address in the first of the nine lines which is reminiscent of the beginning of the Prologue in Z (57).

An examination of Manuscript A alongside G and E will help to clarify the situation in Z.

(55) MAVROGORDATO, *op. cit.*, 82.

(56) Most information in these nine lines can be found in Z's models. Both E and G constantly refer to the girl as being a general's daughter. The name Doukas as father of the girl occurs in G at IV.325, VI.14 (*τοῦ στρατηγοῦ τῆς θυγατρὸς τοῦ Δουκὸς τῆς ὡραίας.*) and VI.414. The name Eudokia was probably his own contribution – it only occurs in Z manuscripts : in G she is referred to simply as the *κόρη* and in E as the *κοράσιον*. It has been demonstrated that the Z compiler composed the Astrological Prologue (JEFFREYS, *The Astrological Prologue ...*, *op. cit.*) : it is in line 30 of this prologue that the name Anna is given to Digenis' maternal grandmother and in line 60 of the prologue that the name Eirene is given to his mother – both names are used only once in the whole epic. It seems likely therefore that the Z compiler also provided the name Eudokia.

(57) In the first of the nine lines we read *Λοιπὸν πάλιν, ὦ φίλτατε, προσλέξω σοι καὶ ταῦτα ·* (A 1665, T 1100) : the second person singular address is peculiar to Z. The text of A (T is akephalic) begins with a dedication of the poem by the compiler Eustathios to a dear young friend, Manuel. The singular address at G I.13 is to be disregarded. Elsewhere in G the plural address is used (IV.4 and 19). This singular address occurs in the general introductory passage which is fairly evidently by another hand. Gregoire went as far as to say it was written by somebody who has not even read the poem, H. GRÉGOIRE, *Le Tombeau et la Date de Digenis Akritas*, in *Byzantion*, 6, 1931, 483.

TABLE 5

Manuscript G	*Manuscript E*	*Manuscript A*
A	**A**	**A**
Bk. IV Book Summary – (brave deeds, capture of girl, marriage)		Bk. IV Book Summary – (hunt, *apelatai* episode)
	Digenis' bravery	Digenis' bravery
	X	
B	**B**	**B**
C	**C**	**C**
Return from hunt		Return from hunt
Missing folio		Perfunctory lines
		X
		Return from *apelatai*
		Perfunctory lines
		Bk. V Book Summary – (capture of girl, marriage)
		Introduction to courtship
D	**D**	**D**

The conclusion drawn from this study is that the first scene with the *apelatai* was not included in the earlier form of the poem which may still be discerned in our surviving evidence for the families G and E. Evidence has shown that the episode was likely to have been an insertion in the course of E made on the basis of another element of the Digenis story which was circulating at the time, perhaps in oral form only. We have seen that the episode was included in the later manuscripts T A and P through the efforts of the Z compiler, who used as his models two manuscripts – g, a lost member of the G family (based on lost γ) and E. It has been demonstrated that the Z compiler was entirely dependant upon E for the episode; an examination has shown that it was not included in g.

There is evidence that the boasting theme of the episode was likely to have been connected with Digenis at the time of Sachlikis. This, together with the episode's position in E (which corresponds to the position of the reference to the boasting of the *apelatai* in G), provides a motive for the inclusion of the theme at this point. We have also seen confusion in E at the introduction of the episode and

that the episode is intrusive in this position. The Z compiler has attempted to tidy up the text by moving the episode to a more logical place in the narrative, but in so doing he has not removed all the problems : the most glaring of these is the inconsistency encountered later in the poem, where the *apelatai* are met for the second time.

University of Sydney. Suzanne MacAlister.

THE PANEGYRIC ON JUSTIN II BY DIOSCORUS OF APHRODITO

'Of the bureaucrats who composed correct Greek epigrams in the middle of the sixth century, and were thus certainly classically educated and surely an élite, some at least were ready to admit Christian material in their poems, and it is to one of them that we owe one of our earliest testimonies to the growing cult of icons' (1). Indeed yes : this sentence was written referring to Agathias ; while it is the purpose of this paper to show that exactly the same words apply to Dioscorus of Aphrodito and his poem preserved in *P. Cair. Masp.* II 67183, entitled by Heitsch 'Encomium Justini II' (2). The existence of these verses has been noticed once or twice, in the context of the *adventus* of an imperial image (3) (since the *ed. princ.* by Maspero it has been assumed that an image was in question here, since Justin II never visited Egypt in person). Dioscorus' work has

For their assistance in preparing this paper I should like to thank Prof. Francis T. Gignac S.J., Catholic University, Washington ; Mr Francis D. Campbell Jr., Librarian, The American Numismatic Society, New York ; the library of the German Archaeological Institute, Cairo ; and, as always, Mirrit Boutros Ghali, εἰκὼν ἄγραφος ἀγράφου μορφώματος (*Christus Patiens* 923).

(1) Averil CAMERON, *Images of authority : élites and icons in late sixth-century Byzantium*, in M. MULLETT/R. SCOTT, edd., *Byzantium and the classical tradition* (Birmingham 1981) 227 (with n. 123) (originally published in *Past and Present* 84 [1979] 3-25).

(2) E. HEITSCH, *Die griechischen Dichterfragmente d. röm. Kaiserzeit I* (= *Abh. d. Akad. d. Wiss. Göttingen*, philol.-hist. Kl., Folge 3, Nr. 49) (Gottingen 1964) XLII, 128-129. The Cairo papyrus we possess was Dioscorus' working copy, as can be seen from the marginalia in r 11 and v 2, and the alternative lines in v 2/3.

(3) H. KRUSE, *Studien zur offiziellen Geltung des Kaiserbildes im röm. Reiche* (= *Stud. z. Gesch. u. Kultur d. Altertums* 19.3) (Paderborn 1934, repr. 1968), 41-42 ; and now R. BROWNING, *The Byzantine empire* (London 1980) 33. Av. CAMERON in *BMGS* 3 (1977) 5 places the arrival of the image wrongly at Alexandria, not Antinoë, and does not credit the poem to Dioscorus.

found mention in at least one literary survey of the period (4) – when it has not simply been matter for ridicule (5). With the recent entry into prominence of the figures and achievements of Justin II and his successors (6), and now that the scholarly world is beginning to explore the sensibility of this period on its own terms, it is of value to examine this text, with particular openness to what it provides us of Christian imagery and of the atmosphere surrounding the veneration of images, specifically the imperial image.

I reproduce here the text and apparatus of Heitsch, with corrections based on work with the original papyrus (7) :

(4) T. VILJAMAA, *Studies in Greek encomiastic poetry of the early Byzantine period* (= *Soc. Scient. Fenn. Comm. Hum. Litt.* 42.4) (Helsinki 1968) 33ff., 87ff., 122ff. Dioscorus is at least mentioned after a fashion (cf. note 5 below) in Al. CAMERON, *Wandering poets : a literary movement in Byzantine Egypt*, *Historia* 14 (1965) 478-480, 483, 490, 493, 509. See also A. SAIJA, *La metrica di Dioscoro di Afroditopoli*, [disregarding the incorrect form of the place-name] in E. LIVREA/G. A. PRIVITERA, edd., *Studi ... A. Ardizzoni* 2 (Messina/Rome 1978) 823-849.

(5) '... morass of absurdity ...', BELL in *Aegyptus* 6 (1925) 177 ; 'ce jargon grotesque ... bizarreries de décadent', MASPERO in *REG* 24 (1911) 472 ; '... cattivo gusto ...', CALDERINI in *Aegyptus* 2 (1921) 151. This will no longer do. The articles of J. MASPERO, *Un dernier poète grec de l'Égypte, Dioscore, fils d'Apollos*, *REG* 24 (1911) 426-481, and of H. I. BELL, *An Egyptian village in the age of Justinian*, *JHS* 64 (1944), 21-36 are hopelessly out of date. They will be superseded by my monograph, *Dioscorus of Aphrodito : his life, his work, his world*, currently in progress, and by the *Guide to the sixth-century Aphrodito archives* being planned by Prof. K. A. WORP of Amsterdam and a team of associates. For a general evaluation of Dioscorus in his cultural context see L. S. B. MACCOULL, *Dioscorus and the dukes : an aspect of Coptic Hellenism in the sixth century*, to appear in *Byzantine Studies/Études byzantines* ; cf. *eadem*, *The Coptic archive of Dioscorus of Aphrodito*, *CD'E* 56 (1981), 185-193. At least the paper-title of B. BALDWIN (XVII Congress of Papyrology, Naples 1983), *Dioscorus of Aphrodito, the worst poet of antiquity ?*, ended with a question-mark.

(6) Opened up above all by Averil CAMERON, ed., *Corippus : In laudem Iustini Augusti minoris* (London, 1977) ; and now we have S. ANTÈS, ed., *Corippe : Eloge de l'empereur Justin II* (Paris, 1981). Earlier on a section of a scholarly collection entitled 'The Turning-Point of the Late Sixth Century' (Mullett/Scott, above n. 1) would have been difficult to conceive.

(7) I thank the author, Prof. Dr. Heitsch, and the Gottingen Academy of Sciences for their permission to reproduce this material ; and the Cairo Museum authorities for finally allowing me access to the papyrus.

recto ↑

'Ιούστι]νος ἄμμνι ἴκανε φερέσβιος ἐσθλοσυνάω[ν,
'Ιούστινος] ἄμμιν ἴκανεν, ἐλευθερίης καὶ ἀρωγ[ῆς
δεινῶν σφ]αλμάτων λαθικηδέος ἦγαγε τέρψιν
ἀνδράσι τε κρατ]εροῖς πολυτ[ερπ]έσιν ἠδὲ γυναῖξι[ν.
[λώιόν ἐστιν ἐὸν παναοίδιμον οὔνομα μέλψαι],
[ὅττι χάρις καὶ] χάρμα καὶ ε[ὐε]πίης [φίλον] ἄνθο[ς,
ὑμνε]ῦσαι νέον υἷα πολυσχήπτρου παλλατίου,
τὸν πολυ]κυδήεντα φιλόχριστον βασιλῆα,
οἷον δῶρο]ν ἐπήρατον ὃν θεὸς ὤπασε κόσμῳ.
ἦλυθεν] οὐ κατὰ [κ]όσμον ἀληθέα πάντα ν[ο]μεύει[ν].
κλεινότ]ατον δ' ἀτίταλλε θ[εοφρ]αδέεσσιν βουλαῖς
σώφρον]ος εὐσεβίης Θεοδοσίου πάνσοφον ἄσθμα,
ἐκ γέν]νης μεθέποντα θεοῦ δέος ἠδὲ καὶ θεσμούς,
θείω]ν χριστοφόρων ὃς ἀλουργίδα οἶδε φορῆναι.
σπεύδεο] νῦν, στρατίαρχε, σέθεν καλέειν ναετῆρας.
. . . . .]ος ἔπλ[ε]το μοῦνος, ἀ[γ]αχλυτὰ δῶρα κομ[ί]ζῃς.
πάντ]η κοιρανίης σκοπιάζετε πυθμένα [ῥ]ίζης
σώφ]ρονα, κυδαλίμης σοφίης ἐγκύμονα θεσμῶν,
τοῖς προτέρο]ι[ς] βασιλεῦσιν ἀοίδιμον ἐς θρόνον υἷα.

Iustinus II (aa. 565-578) Aegyptum numquam adiit ; quare carmen ad adventum effigiei imperatoriae pertinet. – omnia sup. Ma. – **5**s e 20,5s sup. Ma, cf. 3, 13 **7** cf. E. Kornemann, Weltgesch. d. Mittelmeerraumes II 445 **10** cf. 2, 23 ; 3, 50 ; (14, 2) ; 21, 26 ; B 214 **11** *θεορρητοι[ς σεο* in margine dextro sup. Cr **12** Theodosius I. (379-395) **16** *αφθιτος* sup. Ma | cf. Nonn. D. 37, 103 **18** cf. 6, 10

verso →

χαίρε]τε μο[ι], βασιλῆες, ἐπὶ χρόνον ἄσπετον εὖδῃς.
κοιρα]νίης [ἀ]πάνευθε τεῆς φθόνος αἰὲν ἀλάσθω.
ἐκ σέο] κο[ιρα]νίης φθόνος ἕρπελος α[ἰ]ὲν ἀλάσθω
. . . . .]λιν ὑμετέρῃσιν ὑ[πέ]ρσε[τ]αι χέσμια χερσίν
. . . . . π]εφρικότα τραγικώτερα δάκρυα λειβειν.
πίστ]ιν ἀερτάζεις θεοδέγμονα κυδιανείρην.

1 de confusione plural. et sing. cf. e.g. 5, 33 ; 6, 9s ; 17, 14s ; 23, 14 ; 24, 18. 21 | *ευδεις* II **2**s alter versus delendus, cf. 8. 10 ; 2, 2. 7s-11s ; 4, 3 ; 10, 33 ; 12 B 5s ; 13, 9s ; 17, 15s. 23s ; 19, 8. 11 ; 24, 12s | cf. 23, 21 et 12, 3 **5** cf. Nonn. D. 47, 228 **6** cf. 6, 8

μὴ τ]ρομέοις, σκηπτροῦχε, τὸ σὸν κλέος οὔποτ' ὀλεῖται ·
ὡς] στέφος [ὑ]ψι[κ]άρηνον πάμφυλον ἔσσι κίβωτιν,
ἀκτ]ῖνες ἀστράπτουσ[ι τε]ῆς περικαλλέος μορφῆς
ὡς στ]έφος ὑψικά[ρηνο]ν .λαυ. . τα . . .κατ . . αφ. . .[

. . . . .]. .ς ἰμ[εί]ρων φιλο[π]άρθενος ε. . . . . τιν
οὐδαμὸς] δὲ ἄναξ πανομο[ίω]ς ἔπλετο σεῖο.
οὐρανο]ρθεν θε(ὸ)ς ὔμμι πόρεν διαδήματα φωτός
. . . . .]. . . . . λεγ . . . . . αφθιθαι. . ατα . ε[
15 . . . . .] . . . [. . . .]λη[. . χθον]ὸς ἠδὲ θαλάσσης
. . . . .]τατου τ[. . . . . ὑπειρόχη [

7 τρομεεις II, cf. Nonn. D. 29, 56 | cf. 4, 7 ; 7, 10 ; 20, 1 **8** κιβωτιν = arca Noae (Ke) ; cf. 12 B 5.9 **9** ομφης II, cor. Ke cl. 20, 3

Further notes :
r 1 : read ἄμμιν
11 : in apparatus add [σιν Ma.
13 : εκ γεν] 'γε' Pap.
v 2 : ερπελος εια. in right margin

'Justin is come to us, the life-giver, bringer of good, Justin is come to us : he has brought to brave men and their happy wives the joy of freedom to banish care and of help for our painful failures. It is a fine thing to celebrate his name, worthy of poetic praise, as Grace does and Joy and the lovely flower of Eloquence, to sing the young son of the many-sceptred palace, the much-praised Emperor who loves Christ, which delightful gift God has granted to the world. He has come to shepherd all truth, not according to worldly standards. He has cherished with his divinely-spoken counsels the most renowned wise breath of prudent and pious Theodosius, following from his birth the fear and the ordinances of God, and he knows how to wear the purple robe of the holy bearers of Christ. Come now, Duke of the Thebaid, call your subjects. You alone are ..., and you bring gifts of renown. Behold everywhere the wise root of the stock of sovereignty, big with the statutes of glorious wisdom, a splendid successor to the throne of former Emperors. Rejoice with me, O sovereigns ; may you reach a boundless length of life. May the evil eye ever be banished far from your reign (may creeping Envy ever be banished from your reign). It is in your hands to loose our bonds ... (as) in our fear we shed tears of sorrow. You exalt the divine faith which glorifies mankind. You who bear the sceptre, do not fear, your glory shall never fade : like a crowning garland, you are the universal Ark of the Covenant, and the rays of your beautiful voice flash out, like a crowning garland ... lover of Our Lady ... Never has there been a ruler like you. God has sent you from heaven a crown of light ...'

We may take it as read that Dioscorus was an eyewitness to the festivities that called forth this poem. He moved from Aphrodito to

Antinoë between May and 28 September A.D. 566 (*P. Cair. Masp.* 67161) (Bell on *P. Lond.* V 1674, p. 56); thus almost surely overlapping with Photeinos' mission to Egypt (with a view to ecclesiastical union) which lasted until 31 August 566 ([8]). It would have been quite fitting for the ruling power that was trying to bring about such a *rapprochement* to send its own image ([9]) to the seat of the Duke of the Thebaid, a notable locus of power ([10]); and for that image to be received with appropriate ceremonial.

Individual points in the poem require further attention.

R 1 φερέσβιος, cf. NONNUS, *Paraphr.* 5.105, 7.99, 117, 18.132 ([10a]).

3 σφ]αλμάτων cf. *P. Cair. Masp.* 67115.5; *P. Flor.* 284.9. An accustomed word for 'troubles' (usually economic) at Aphrodito.

6 ἄνθο[ς : used in the Planudean Anthology in the sense of 'choice bits of rhetorical embellishment' or the like (*LSJ* s.v.): we shall see that Dioscorus shares much of his vocabulary, as might be expected, with the sixth-century epigrammatists (who have been the subject of so much recent exact scholarship). For comparisons to the work of Paul the Silentiary, Agathias, and Corippus, see my forthcoming

(8) THEOPHANES 242.4-7; JOHN OF NIKIOU 94 (p. 401 Zotenberg); F. DÖLGER, *Regesten d. Kaiserurkunden d. oström. Reiches* 1 (Munich, 1924), Justin II, no. 2. (Justin II's reign is reckoned from 15 November 565: R. S. BAGNALL/K. A. WORP, *The chronological systems of Byzantine Egypt* [= *Stud. Amst.* 8] [Zutphen, 1978] 89). On Photeinos and his mission cf. P. GOUBERT, *Les successeurs de Justinien et le Monophysisme*, in GRILLMEIER/BACHT, *Das Konzil von Chalkedon* II (Würzburg, 1953), 182 with n. 4a. J. MASPERO, *Histoire des patriarches d'Alexandrie (518-616)*, (Paris, 1923) points out that the death of the exiled patriarch Theodosius on 22 June 566 called for direct measures: cf. pp. 212-228 on the chaotic succession problem. It was hoped that the new reign might bring about some measure of Chalcedonian/non-Chalcedonian reconciliation: hence Dioscorus honoured the new accession with a poem in high style.

(9) Cf. D. BULLOUGH, '*"Imagines regum" and their significance in the early medieval West*', in G. ROBERTSON/G. HENDERSON, edd., *Studies in memory of David Talbot Rice* (Edinburgh, 1975), 223-276, esp. 224, 227-228. We cannot infer from Dioscorus' text what the image might actually have looked like, except that it probably showed the emperor with purple robe and sceptre (r 14, V 7).

(10) R. S. BAGNALL/K. A. WORP, *Papyrus documentation in Egypt from Justinian to Heraclius*, *BES*, 1 (1979), 5-10, esp. 6-7.

(10a) Cf. R. C. MCCAIL, *P. Gr. Vindob. 29788C: hexameter encomium on an un-named emperor*, *JHS*, 98 (1978), 38-63, esp. 46-47 on φερέσβιος and the use of the emperor's name at the beginnings of lines.

monograph *Dioscorus of Aphrodito : his life, his work, his world* (above n. 5). (Cf. 5 *παναοίδιμον*, 8 *πολυ]κυδήεντα*, 10 *νομεύειν*, 11 *θεοφραδής*. For this last cf. NONNUS, *Paraphr.* 3.9, 38, 8.154, 12.177, 20.113. The new edition of this poem, to replace the Teubner edition of 1881 by A. Scheindler, being made by E. Livrea, is eagerly awaited).

7 *πολύσκηπτρον* is used by AGATHIAS, *Anth. Pal.* 4.3^{b}.17, and PAUL. SIL., *Ekphr.* 281. Cf. *Anth. Pal.* 1.10.11.

παλ(λ)άτιον had been a respectable loan-word since Eusebius (and is used in the *Apophthegmata Patrum*). In Dioscorus' world cf. *P. Lond.* V 1679.4 (from Aphrodito, perhaps from the papers of Dioscorus' father Apollos) ; *P. Cair. Masp.* III 67320.1, (a 5th indiction : A.D. 541 ?), an order from Thomas, *praeses* of the lower Thebaid, to do with the *annona* of the Antaeopolis garrison. And Dioscorus the lawyer was making an effort to make administrative Latinisms acceptable in poetry, using such terms as *δομεστικός, ἐξκουβίτωρ, καγκελλάριος, δίπλωμα, ὀφφίκιον* (see Maspero's indices). The capital was a living presence to Aphroditans and especially to Antinoites in their civic tradition : the imperial presence was represented in microcosm by the ducal palace, and no citizen could have failed to be aware of the *palatium* when the annual grain shipment was loaded at the quay of Antinoë. Moreover, Dioscorus had seen Constantinople with his own eyes.

8 *φιλόχριστον βασιλῆα* : here it is in all its glory, the formulation that is to flower under Heraclius (cf. I. SHAHID, 'The Iranian factor in Byzantium during the reign of Heraclius', *DOP* 26 [1972] 293-320, esp. 302-303 ; *idem*, 'Heraclius *πιστὸς ἐν Χριστῷ βασιλεύς*', *ibid.* 34-35 [1980-81] 225-237)(11). But the epithet has quite a history. In imperial titulature the first to use it was, it seems, Justinian (*Chron. Pasch.* I 636.1-4 Dindorf, in which the word has been added in the margin by what may be the same hand(12) ; followed by the Prologue to the *Edictum de recta fide* of 551 = *PG* 86A. 993)(13).

(11) Cf. also E. K. CHRYSOS, *The title BAΣIΛEYΣ in early Byzantine international relations*, *DOP* 32 (1978), 29-75.

(12) For the history of this term great help is offered by the work of G. RÖSCH, *Onoma Basileias* (= *Byz. Vindob.* 10) (Vienna, 1978) : see pp. 62 and 168 (Anhang Nr. 48) for the *Chron. Pasch.* textual problem.

(13) RÖSCH p. 65 (and p. 103, n. 58), for the *Edictum* and references to recent scholarship on its transmission. (Elsewhere I have tried to suggest a possible

The earliest epistolary use of the word is by Cyril of Alexandria to Theodosius II, in the acts of the Council of Ephesus (RÖSCH pp. 145-146) ; while similarly in the acts of Chalcedon itself the word was used in addressing Theodosius and Valentinian by Eutyches, and to Valentinian III and Marcian by the bishops of Egypt (and others) (RÖSCH, pp. 147-148). It is also addressed to Justinian by the bishops of Syria Secunda in an undated petition (RÖSCH, p. 152). It seems that this word may have carried some weight of significance in the great Christological controversies. Dioscorus is using great delicacy in inserting it into a salute to the new emperor.

10 *οὐ κατὰ [κ]ρόσμιον* : Maspero distorted the sense by trying to read *οὖ*. The apparatus quite rightly recalls Dioscorus' other uses of this phrase (like a Baroque composer, he often borrowed from himself). It certainly fits in with the desired image of the emperor as being the bearer of Christian values (*χριστοφόρων*, 14), not just an arch-bureaucrat (lines 8, 9, 11, 13, 14, and especially v 6).

12 *Θεοδοσίου πάνσοφον ἄσθμα* : a hopeful, proleptic reference to what Justin's legislative programme would be (note also that, as we are aware, any epithet involving forms or compounds of *σοφία* is a complimentary pun on the name of the empress : cf. *σοφίης*, line 18 below) ([14]). *πάνσοφος* is Cyril of Alexandria's favourite epithet for biblical personages, especially in the later period of his style : see G. M. DE DURAND, ed./tr., *Cyrille d'Alexandrie : deux dialogues christologiques* [=*SC* 97] (Paris 1964) 58 n. 1. *ἄσθμα* is used by Agathias, Colluthus, Nonnus : quite expected and natural models for Dioscorus' phraseology. A study of the attitude towards law and the sources of law implicit in Justin II's legislative activity (*Novellae* etc.) would be desirable.

v 6 Again the imperial role : to lift up the faith. Elsewhere in Dioscorus' poetry he specifies *πίστις* as *μονοειδέος Τριάδος* (see L. S.

connexion with Dioscorus and his teacher, John Philoponus : L. S. B. MACCOULL, *Dioscorus of Aphrodito and John Philoponus*, Ninth International Conference on Patristic Studies, 1983). We are also reminded (p. 103, n. 58) of the Alexandrian connexions of this epithet : citing J. IRMSCHER, *Alexandria, die christusliebende Stadt*, *BSAC* 19 (1967/68), 115-122.

(14) Averil CAMERON, *Corippus : In laudem Iustini* (above n. 6), pp. 204-205. The allusion must be to Theodosius' outlawing of paganism (*C. Th.* XVI, 10.11, of 16.vi.391).

B. MacCoull, 'A Trinitarian formula in Dioscorus of Aphrodito', *Bulletin de la Société d'Archéologie copte* 24 [1982] 103-110 and 25 [1983] 61-64). Here faith is valued for what it can do for humankind.

7 *σκηπτοῦχος* Nonnus, *Paraphr.* 3.80, 18.162, 19.113.

8 *ὑψικάρηνον* : a Homeric/Callimachean word often used by Nonnus, see especially *Paraphr.* 6.7.

πάμφυλον ... κίβωτιν (for *-ιν/-ιον* see F. T. Gignac, *Grammar* II [Milan 1981] 27-29) : the central motif that in effect gives tone to the entire poem. Surely not, *pace* Keydell (attempting to correct Maspero's bizarre notion of Pandora's box [!]), Noah's ark (though the LXX word is the same) (15) : but patently the Ark of the Covenant. Here a figure, not, as it would become later, of the Blessed Virgin (16), but of the emperor. The closest parallel to this usage occurs later, in George of Pisidia's *In restitutionem S. Crucis* (ed. A. Pertusi [Ettal 1959] p. 228) 73-74 (A.D. 630) :

> *ὁ σταυρὸς ἐν σοὶ τοῖς ἐναντίοις νέα*
> *κιβωτὸς ὤφθη, τῆς δὲ κιβωτοῦ πλέον · ...*

True Cross imagery was of course deeply involved with Heraclius and the glorification of his exploits (17) : but even in the later poet it is not the emperor himself who is compared to the Ark. (Note *πάμφυλον* : the palladium of all the tribes of Israel : hence the emperor as world-Ark). Dioscorus has achieved a poetic 'first' ; and,

(15) A glance at the lemma *s.v.* in Hatch/Redpath will show that the vast majority of uses are of 'the Ark of the Lord', i.e. of the Covenant. Would Dioscorus have been familiar with the interpretation by Clement of Alexandria (*Strom.* V.35.5, 36.3 ; ed. A. Le Boulluec [=*SC* 278-279, Paris, 1981]) of the Ark as the *νοητὸς κόσμος*, and the Ogdoad with its (Coptic-)Gnostic overtones ? (*SC* 279.148-150). Cyril (*De adoratione* 5.9) uses the Ark of the Covenant as a type of Christ's humanity.

(16) For Egypt see G. Giamberardini, *Il culto mariano in Egitto II* : *s. VII-X* (Jerusalem 1974) 346, cf. 325ff. The epithet is used in the Coptic liturgy in the Theotokia for Sundays and the psalmody for Choiak (December), the month of the Virgin ("ed." Cl. Labib, Cairo 1911-1921). Cf. De L. O'Leary, *The Coptic Theotokia* (London, 1923), p. 39(a) line 1 : †ⲕⲩⲃⲱⲧⲟⲥ ⲛⲁⲟⲩⲓⲕⲏ ; also pp. 4, 29, 31, 35-36, 41, 60-61, 74-75.

(17) For the Ark of the Covenant, the True Cross, and Heraclius, see S. S. Alexander, *Heraclius, Byzantine imperial ideology, and the David plates*, *Speculum* 52 (1977), 217-237, esp. 227 with n. 52, cf. 224.

after all, Old Testament imagery is a typically Coptic way of embodying one's picture of the world.

For ΚΙΒΩΤΟC/ΟΝ in Coptic documents, see *Berliner Koptische Urkunden* III 383.16, 390.9 ; Bal 52.72 ; Ep 111.2, 5 (a letter from Pesynthius to Epiphanius, quoting Old Testament incidents) ; BM 511 (a prayer : '... behold the holy Ark that gives salvation ...' : Middle Egyptian) ([18]).

9 *ἀκτ]ῖνες* suppl. Maspero, here surely rightly. See the outstanding paper of J. Christensen at the 1977 Dumbarton Oaks Symposium, 'The optical theory of John Philoponus', on the Alexandrian philosopher's innovations in the theory of visual rays (he denied their existence) vs. light rays. In Philoponus light functions across space *ἀχρόνως* : here the picture is that of the universe immediately filled with the directives of the emperor's voice (see next note). I have tried to show elsewhere ([19]) that Dioscorus had studied philosophy with Philoponus at Alexandria. There may be a deliberate reference here to Philoponian ideas.

μορφῆς / *ομφης* Pap. The papyrus reading is clear, and the emendation (Keydell's parallels notwithstanding) is unnecessary. This strong synesthesis is perhaps Dioscorus' boldest poetic stroke. Compared to his uses of similar purely visual figures (HEITSCH 2.18, 5.22, 21.19) the mixture of 'sound and light' is peculiarly telling ([20]). The event was, after all, an imperial *adventus* ([21]). The imperial

(18) The Coptic fathers do not seem to have commented on Ex 25 : 10ff. : cf. R. DEVREESSE, *Anciens commentateurs grecs de l'Octateuque*, *SeT* 141 (1948), 25-27, for Theodore of Mopsuestia, who would have been understandably unpopular with Egyptian Monophysites ; there are no surviving papyri of him (J. VAN HAELST, *Catalogue des papyrus littéraires juifs et chrétiens* [Paris, 1976]). See J. QUASTEN, *Patrology* III (Utrecht/Antwerp 1975), 403-404.

(19) L. S. B. MACCOULL, *Dioscorus of Aphrodito and John Philoponus*, Ninth International Conference on Patristic Studies, Oxford 1983.

(20) G. MATHEW O.P., *Byzantine aesthetics* (New York, 1971), p. 30, for notions current in Late Antiquity of how 'rays' from the object seen interact with 'rays' coming from the eye (and cf. pp. 36, 88-90 on colour perception) ; and see the paper of J. Christensen mentioned above, on how the characteristics of physical and of metaphysical light were thought to influence on another.

(21) S. G. MACCORMACK, *Change and continuity in Late Antiquity : the ceremony of adventus*, *Historia* 21 (1972), 721-752 (cf. MATHEW [above n. 20] p. 81 for images of Justin II). Antinoe was a city where this sort of thing mattered very much : think of the great ceremonial spaces described in E. KÜHN,

portrait was probably set in a gold mounting, accompanied in its procession by the music of gilded brass instruments giving an effect of double brilliance in the Egyptian sunshine and clear air. Dioscorus with his paradox is aptly describing the 'divine voice' as it rang ('flashed') upon the ears of the crowd at Antinoë. Nonnus uses ὀμφή of the voice of Christ : *Paraphr.* 3.49, 53, 5.106, 6.196, 8.104 and many other places ; and of Scripture prophecy, *Paraphr.* 1.93, 7.162, 10.127, 12.152, 166, 15.103. Note *Paraphr.* 5.127 : θεοδέγμονος ἔγχυον ὀμφῆς !

11 φιλο[π]άρθενος : an epithet supremely applicable to Justin II and his reign. The word was used to mean 'loving virginity' in Palladius *HL* (ed. Butler [Cambridge 1898] p. 84) and in Nonnus' *Dionysiaka* (cf. HEITSCH 5.26) ; but also by Nonnus in his *Paraphrasis*, 19.139 and 141, in a beautiful play-on-words between this meaning and that intended here by Dioscorus, 'loving the Blessed Virgin' : the Nonnus *Paraphrasis* passage in question is that rendering the interchange ' "Woman, behold thy son" – "Behold thy mother" ' (*John* 19 : 26-27). We are now aware of the great flowering of the cult of the Virgin in the later sixth and seventh centuries, thanks to the brilliant work of Averil Cameron (22). Marian invocations appear at the head of documentary papyri in Greek and Coptic, especially in the Arsinoite nome of Egypt (23). At the beginning of the new reign Dioscorus is stressing a key element in Justin's piety.

Antinoopolis (Göttingen, 1913) 60ff., the quay where one disembarked facing the 'Triumphal' Gate flanked by colonnades. See Missione archeologica in Egitto dell'Università di Roma, *Antinoe (1965-1968)* (Rome, 1974), and the paper by M. Manfredi to appear in the proceedings of the XVII International Congress of Papyrology, Naples 1983. Antinoë was the seat of both a non-Chalcedonian and a Chalcedonian bishop (MASPERO, *Histoire des patriarches* [above n. 8] 177) ; one wonders how, if at all, this state of affairs affected the imperial ceremonial. (Cf. Av. CAMERON, *Corippus : In laudem*, p. 199).

(22) Averil CAMERON, *Images of authority* (above n. 1), 207-208, 218-224 ; and EADEM, *The cult of the Theotokos in sixth-century Constantinople*, *JTS* n.s. 29 (1978), 79-108.

(23) R. S. BAGNALL/K. A. WORP, *Christian invocations in the papyri*, *Cd'E* 56 (1981), 112-133, 362-365 ; L. S. B. MACCOULL, *P. Alex. inv. 647 : a contract with Trinitarian/Marian invocation*, to appear in *Studi in onore di Ugo Monneret de Villard* (Rome).

The classical and Christian imagery of this poem, fragmentary as it is, affords new light on the imperial image, both the mental image of imperial authority and the visible image of the emperor's person as it was welcomed at the provincial capital with civic praise. Byzantine Egypt felt itself to stand in need of benefits that the new reign could bring, both in the economic and in the ecclesiological sphere. Hence χάρις and εὐεπία mix with emphatically Christian epithets to express hope for the future, hope that is fixed upon the depiction of the purple-clad (r 14) and sceptred (v 7) emperor. In Dioscorus' lines that most ephemeral of events, a pageant, is frozen, brought back to life, and displayed with all the Christian preoccupations that mattered to the original audience. The all-embracing *praesentia* of the Christian emperor is seen to move among his Coptic people. It is the merit of this forgotten local poet to have celebrated this *praesentia* in the ceremonial terms of his own place and time.

Society for Coptic Archaeology. L. S. B. MAC COULL.

PRODROMIC *δρουβανιστὸν ὀξύγαλα*

The adjective *δρουβανιστός* (cf. Th. PRODROMUS, IV, 112 : *ἐπάρατε δρουβανιστὸν ὀξύγαλαν, γυναῖκες !*), whose origin and meaning puzzled A. Koraes (1), has been variously interpreted. On the ground that *ὀξύγαλα* 'sour milk ; whey' (GAL., 6.689) came to mean 'yogurt' in the dialects of Pontos and eastern Thrace (2), S. Skarlatos sought to explain *δρουβανιστὸν ὀξύγαλα* as a loan translation of Turkish *torba-yoğurdu* 'yogurt strained in a bag' and as the equivalent of common Modern Greek *σακκουλήσιο γιαούρτι* id. (3). This interpretation was accepted by G. Hatzidakis and I. Chrysakes though S. Menardos perceived this term as being the equivalent of plain yogurt (4). D. C. Hesseling and H. Pernot glossed *δρουβανιστόν* (sc. *ὀξύγαλα*) as '(lait caillé) mis en tonneau' (5), an idea dwelling on the assumption that *δρουβανιστόν* being etymologically related to *δρουβάνι* ought to be understood as conveying the notion of the containing vessel. Dialect Modern Greek *δρουβάνι*, whose meaning is not 'milk vessel' but 'churn', is well attested in the dialects of Pontos (*e.g. δρουβάν(ιν)*, *ρδουβάν'*, *δουρβάν(ι)*), Cappadocia (*e.g. δουρβάν'*, *δουργάν'*, *τουρβάνι*), Thrace (*e.g. ντρουβάν'* [*druvánĭ*]) and elsewhere (6). The churn *δρουβάνι* is either a jug-shaped earthen pot or a wooden vessel of various shapes in which milk, sour milk, or yogurt can be stirred, beaten, or otherwise agitated (as by a plunging dasher [*i.e. δρουβανόξυλο*] or by

(1) A. KORAES, *Ἄταχτα*, Paris, 1 (1828), 183, 184.

(2) G. HATZIDAKIS, *Byzantinische Zeitschrift (BZ)*, 1 (1892), 100 ; A. PAPADOPOULOS, *Ἱστορικὸν λεξικὸν τῆς Ποντικῆς διαλέκτου*, Athens, 2 (1961), 97.

(3) Cf. *Λαογραφία*, 5 (1915), 311.

(4) G. HATZIDAKIS, *loc. cit.* ; cf. *Λαογραφία*, 5, 311.

(5) *Poèmes Prodromiques en grec vulgaire*, ed. D. C. Hesseling et H. Pernot, *Verhandelingen der Koninklijke Akademie van Wetenschappen te Amsterdam, Afdeling Letterkunde*, nieuwe reeks, Deel XI, No. 1, Amsterdam, 1910, 143.

(6) S. PSALTES, *Θρᾳκικά*, Athens, 1905, 177 ; Ph. KOUKOULES, *Λαογραφία*, 5, 312-313 ; A. PAPADOPOULOS, *op. cit.*, 1, 277.

shaking) in order to separate the oily globules from the other parts and thus produce butter (7).

Despite a welter of hypotheses, no satisfactory etymon for δρουβάνι has been proposed as yet. Neither S. Skarlatos' explanation from τορβάς 'bag' (<Turkish *torba* id.) nor D. Oekonomides' effort to derive it from an underlying *δρουάν, a dubious derivative of δρῦς 'oak' with the assumed epenthesis of β intervocalically, produced convincing results (8). In addition to other etymological speculations which hardly merit discussion, Ph. Koukoules found these etyma unconvincing and suggested instead that δρουβάνι is a loanword from OCS *drěvo*, *drěva*, ξύλον, δένδρον (9). It should be pointed out that this idea was proposed earlier by M. Vasmer who linked δρουβάνι with Old Bulgarian *drъva*, ξύλα (Supr.), Bulgarian *dъrvá* 'wood', *dъrvó*, 'tree', *dя̑rvĕn* 'wooden' (10). This etymon is based upon the fact that dialectal Modern Greek δρεβενίτσα 'Wassergefäss für Reisen' (Epirus) has been explained as a loanword from OCS *drěva*, and more specifically it has been linked by C. Meyer with Serbian *drvenica* 'das hölzerne Gerüst des Saumsattels', cf. Slovene *drvenka* 'hölzernes Mass.' (11). Aside from the fact that the form and meaning of δρεβενίτσα are not as close to those of δρουβάνι as Ph. Koukoules assumed them to be, the latter has a variant τουρβάνι (Cappadocia) (12) which can hardly be derived from OCS *drěva*. Morphologically the adjective δρουβανιστός draws on the verb δρουβανίζω 'to churn, that is, extract butter by stirring, beating, or agitating milk or yogurt in a churn' Pontos (Cotyora, Chaldia), cf. also δουρβανίζω Cerasus, Cotyora, Trapezus, ρδουβανίζω Cotyora, Santa, ντουρβανίζω Semeni, ντουρβανίω Inepolis (13). The verb

(7) Ph. KOUKOULES, Λαογραφία, 5, 311-314.

(8) D. OEKONOMIDES, *Lautelehre des Pontischen*, Leipzig, 1908, 112 ; Ph. KOUKOULES, Λαογραφία, 5, 316.

(9) Ph. KOUKOULES, Λαογραφία, 5, 316-317 ; cf. E. BERNEKER, *Slavisches etymologisches Wörterbuch*, Heidelberg, 1 (1908), 232 ; M. VASMER, *Russisches etymologisches Wörterbuch (REW)*, Heidelberg, 1 (1953), 342, 371.

(10) M. VASMER, *Izvestija otdelenija russkago jazyka i slovesnosti Imperatorskoj Akademii Nauk*, Moscow, 11 : 2 (1906), 405 ; cf. *idem*, *REW*, 1, 371 ; E. BERNEKER, *loc. cit.*

(11) G. MEYER, *Neugriechische Studien*, Wien, 2 (1894), 26.

(12) Ph. KOUKOULES, Λαογραφία, 5, 312.

(13) A. PAPADOPOULOS, *op. cit.*, 1, 277.

τουρβανίζω, which obviously underlies the noun τουρβάνι, is attested in the dialect of Syme in the metaphorical sense 'to beat, shake someone violently', cf. the English verb *churn* 'to stir or agitate someone violently, heavily, or continously'. Aside from the fact that neither Slavic *drěva* not its variants are attested as 'churn', there are hardly justifiable morphological differences between these words and δρουβάνι.

Apart from such synonyms as, for example, common Modern Greek κάδη f. and καδί n. 'bucket' which developed the connotation 'churn' in common Modern Greek and in certain dialects, other dialectal synonyms like, for example, ταράχτης 'Gerät zum Ruhren der Milch bei der Käsebereitung' (<ταράκτης 'stirrer') and δάρτης id. (14) suggest that δρουβάνι is a diminutive of late Middle Greek δρούβανον (cf. ντούκ · ὑδρόγαλα, τὸ ἀπὸ δρουβάνου) (15), a derivative of *τρούβανον<τρίβανον. The intermediate form *τρούβανον is apparently the source of τρουβάνι which came to be used as a variant of δρουβάνι. The lexeme τρίβανον is attested as λήκυθος 'oil-flask ; casket of unguents, cosmetics' (HESYCHIUS s.v.), κοτύλη 'small vessel, cup, measure of capacity', and τρυβλίον 'cup, bowl' (GAL., 19.774, cf. *POxy*, 661[v]). On the other hand, τρίβανον is attested as 'pestle' in the compounds ἀλετρίβανον (*CGL*., III, 215, 31) : ἀλετρίβανος (AR., *Pax*., 259 al.). It is interesting to note that the semantic alternation between mortar and pestle is attested, among other forms, in the synonyms τριβαία 'mortar' (SUIDAS s.v.) and τριβέα (: τριβαία) 'pestle' (*CGL*, III, 321, 53), as well as in ὄλμος which next to the meaning 'round smooth stone' came to mean 'any cylindrical or bowl-shaped body ; kneading-trough' (cf. also *CGL*, III, 270, 8 : ἴγδη καὶ ἰγδίον, θυΐα καὶ θυΐδιον, τριβαία ὄλμος mortarium). Dialectal Modern Greek κόπανους : κόπανος (Epirus) (16) has developed the connotation 'mortar' from its original meaning 'pestle'. It thus becomes apparent that τρίβανον from 'mortar' (cf. τριβαία id.) came to designate 'churn', cf. also θυΐα 'mortar' 'oil-press' (PFay. 42(a), I, 10).

(14) N. ANDRIOTIS, *Lexikon der Archaismen in neugriechischen Dialekten (LAND)*, Wien, 1974, 201, 546.

(15) DU CANGE, *Glossarium ad scriptores mediae et infimae graecitatis* (Lyon, 1688), Graz, 1958, 1009.

(16) E. BONGAS, *Τὰ γλωσσικὰ ἰδιώματα τῆς Ἠπείρου*, Ioannina, 1964, s.v.

The phonetic changes which are required for the derivation of *δρούβανον* from **τρούβανον*<*τρίβανον* can be fully substantiated. Apart from the well-attested *i*>*u* reflex (17), the sporadic fricativization of *t* to *δ* is equally well-attested. In addition to *τάρπη* 'large wicker basket'>*δάρπη* id. (HESYCHIUS), *τυκάνη* 'tribula'>*δουκάνη* id. (*CGL*, III, 261, 58) and *τοξάριον* 'arcus'>*δοξάριον* id. (18), the *t*>*δ* reflex is more widely attested before *r*, as the following evidence indicates: 1. *δράγλη* 'a kind of javelin'<Lat. *tragula* id. (*PLond.*, 2. 191. 12 [II A.D.]); 2. *τρώξιμα*>*δρόξιμα* 'uncooked fruit' (*PLond.*, 5.1674 [V A.D.]; 3. *ἄτρακτος* 'spindle'>*ἄδρακτος* (HESYCHIUS s.v. *ἄτρακτος*; *CGL*, III, 198, 13)>dialectal Modern Greek *ἄδραχτος* id. (dim. *ἀδράκτιν* *CGL*, II, 515, 12 [cf. PORPH., *de Cer.*, 677, 6: *παραδράκτια*]>common Modern Greek *ἀδράχτι*); 4. *τρωξαλλίς* 'grasshopper, locust'>*δρωξαλλίδα* id. (Cyprus); 5. *τρῶα*, *τροιά* 'yarn, thread'>*τρούγα* id. (Pontos), *δρούγα* id. (East Corinthia); 6. *τροφάλιον* (*τροφαλίς* 'fresh cheese')>*τροφάλι* id. (Epirus), *δροφάλλι* 'curdled milk' (Carpathos); 7. *τέρμινθος* (: *τερέβινθος*) 'terebinth, Pistacia Terebinthus' (>*τρεμιθεά* Rhodes) *δραμιθθά* id. (Carpathos), among other forms (19).

It thus becomes apparent that since the adjective *δρουβανιστός* means 'churned', *δρουβανιστὸν ὀξύγαλα* is but the fluid that remains

(17) As I have indicated elsewhere (*IF*, 77, 1972, 262-263), the sporadic reflex *i*>*u* is widely attested. In addition to *πλαστρούγγι*<*πλαστρίγγι* (Carpathos, Rhodes) <*πλαστίγγιον* dim. of *πλάστιγξ* 'disk poised on the top of the *ῥάβδος κοτταβική*', we have *στρουφούντζι*<*στρουφούγγι* 'a kind of twining plant' (Carpathos) <*στροφίγγιον* dim. of *στρόφιγξ* 'pivot, axle or pin on which a body turns' (N. ANDRIOTIS, *LAND*, 318; M. MIKHAĒLIDES-NOUAROS, *Λαογραφικὰ σύμμεικτα Καρπάθου [LSK]*, Athens, 2 [1934], 398), cf. also *σκώληξ* 'worm' dim. *σκωλήκιον* (>Middle Greek *σκουλούκιν*, DU CANGE, *op. cit.*, 1396)>common modern Greek *σκουλήκι* id., *κόλλιξ* 'roll or loaf of course bread' dim. *κολλίκιον* 'species pani rotundi' (DU CANGE, *op. cit.*, 684)>*κουλούκι* id. Pontos (A. PAPADOPOULOS, *op. cit.*, 1, 480).

(18) DU CANGE, *op. cit.*

(19) P. CHANTRAINE, *Dictionnaire étymologique de la langue grecque*, Paris, 1968-1980), 253, 298; N. ANDRIOTIS, *LAND*, 162, 550, 561, 562; *Ἱστορικὸν λεξικὸν τῆς νέας ἑλληνικῆς*, ed. Academy of Athens, 1 (1933), 272-274; D. FOY, *Lautsystem der griechischen Vulgärsprache*, Leipzig, 1897, 16; K. AMANTOS, *Γλωσσικὰ μελετήματα*, Athens, 1964, 48; M. MIKHAĒLIDES-NOUAROS, *LSK*, 2, 385; IDEM., *Λεξικὸν τῆς Καρπαθιακῆς διαλέκτου (ΛΚΔ)*, Athens, 1972, 144, G. HATZIDAKIS, *BZ*, 2, 246-247.

after butter has been extracted from *ὀξύγαλα* through the churning process, that is, 'buttermilk' (20). Aside from the fact that *ὀξύγαλα* is attested as yogurt in eastern Thrace and Pontos (21), it is interesing to point out that the Turkish loanword *ἰαουρτί* (which evidently is a *falsa lectio* of *γιαούρτι* n. [yaúrti] 'yogurt') is reported as a lexeme in the idiom of Constantinople and glossed by DuCange as *lac acidum* (22), an obvious loan translation of *ὀξύγαλα*. This evidence indicates that the semantic change from 'sour milk' to 'yogurt' that *ὀξύγαλα* underwent is not a recent development. That this innovation had a wider distribution is corroborated by the fact that in the Cappadocian dialect of Aravani the word for yogurt is *ὄξυνο* (leg. *ὄξινο*) *γάλα*, an obvious transformation of *ὀξύγαλα* (23). This corresponds to *γάλαν ὄξινον* 'yogurt' of Cyprus now an archaism thanks to the synonymous *γιαούρτι* which has replaced it (24).

In the dialect of Carpathos, the skim that surfaces when parboiled milk is exposed to fresh air (for the purpose of cooling off) is known as *δρίλλα*, a word of unclear derivation that semantically corresponds to *γραῦς* 'the skim of boiled milk' (cf. *γραῦς · τὸ συναγόμενον καὶ ἐπιπηγνύμενον ἐπάνω, ὅταν γάλα ἕψηται, τοιοῦτον ὑγρόν* HESYCHIUS) (25). The fluid which results from churning *δρίλλα* for the extraction of high quality butter is called *δριλλό(γ)αλο*, if the churn happens to be a

(20) Cf. WEBSTER'S *Third New International Dictionary of the English Language*, Springfield, Massachusetts, 1968, 305 s.v.

(21) N. ANDRIOTIS (*LAND*, 411) reports that *ὀξύγαλα* is attested in Pontos and Thrace (Epibatae) as 'sour milk' and wrongly contrasts it with common Modern Greek *γιαούρτι* 'yogurt', though, if that were the case, the contrasting equivalent in common Modern Greek should be *ξινόγαλα* 'sour milk'. It seems likely that this inaccuracy stems from the fact N. Andriotis relies heavily on Ph. Koukoules (*Λαογραφία*, 5, 311-319, especially footnote 3), who does not distinguish the semantic changes that the derivatives of *ὀξύγαλα* have undergone in the various dialects. On the other hand, A. PAPADOUPOULOS (*op. cit.*, 2, 97) explicitly states that Pontic *ξύγαλα* means 'yogurt' (cf. also *ξυγαλατοδούρβιν* 'soup made with yogurt', *ξυγαλατοσάκκουλον* 'bag in which yogurt is strained'). This is also confirmed by G. HATZIDAKIS' earlier testimony (*BZ*, 1, 100) that in Thrace and Pontos *(ὀ)ξύγαλα* persists as 'yogurt'.

(22) DU CANGE, *op. cit.*, 503.

(23) R. M. DAWKINS, *Modern Greek in Asia Minor*, Cambridge, 1916, 628.

(24) P. XIOUTAS, *Κυπριακὴ λαογραφία τῶν ζώων, Δημοσιεύματα τοῦ Κέντρου Ἐπιστημονικῶν Ἐρευνῶν*, Nicosia, 1978, 14.

(25) M. MIKHAĒLIDES-NOUAROS, *LSK*, 2, 90.

skin in which parboiled *δρίλλα* is rhythmically agitated, or *ξύ(γ)αλο* if the unboiled *δρίλλα* is churned in a cauldron with a stirrer. There is also a third and more common way to extract butter from parboiled *δρίλλα* by either churning it in a cauldron with a *ταράχτης* 'beater' or stirring it up for a considerable time with a *ταράλλης* 'ladle, stirrer'. A second quality butter can also be extracted by churning *ξύ(γ)αλο* in which case the resulting fluid is known as *ὁ ὄξινας τοῦ βοτύρου*, that is, sour milk. This fluid mixed with milk or *δρίλλα* is used for the preparation of *σιτάκα*, a dairy product of considerable taste if served with honey or sugar (26). On the other hand, *τσίρος* 'whey', a derivative of *κίρρος* id. (HESYCHIUS), is the fluid which results as the by-product of the extraction of cheese curds from skim-milk despumated of *δρίλλα* and fermented with yeast (27). Both *δριλλό(γ)αλο* and *ξύ(γ)αλο*, that is, buttermilk correspond to Pontic and Cappadocean *τάνιν* n. 'the fluid that remains after butter has been extracted from churned yogurt'. Pontic and Cappadocian *τάνιν* is used as a refreshing beverage (cf. Pontic *τανοκοίλης* 'buttermilk-drinker') and, like Carpathian *ξύ(γ)αλο*, as an essential ingredient for the preparation of various dairy products and foods (cf. Pontic *τανοσούρβιν* [*tanošúrvin*] 'a kind of soup made with *τάνιν*) (28). This practice is by no means restricted to these dialectal areas but is common in other parts of Greece where *ὀξύγαλα* is used in the sense of 'sour milk' or 'buttermilk' (29).

It is interesing to note that in Carpathos the high quality butter extracted from parboiled *δρίλλα* is known as *ψητάρης*, that is, boiled (cf. *ψήνω*) 'bake, roast, cook'), whereas butter of the same quality extracted from unboiled *δρίλλα* is called *ἀνόψητος* : *ἀνέψητος* 'unboiled' (*sc. βότυρος* 'butter'). The generic term for the fluids that result from the various churning process for the extraction of butter from *δρίλλα* or *ξύ(γ)αλο* is *ἀποψήματα*, pl. of *ἀπόψημα* (30) the modern

(26) M. MIKHAĒLIDES-NOUAROS, *LSK*, 2, 91.

(27) M. MIKHAĒLIDES-NOUAROS, *LSK*, 2, 92-93.

(28) Ph. KOUKOULES, *Λαογραφία*, 5, 314 ; M. MIKHAĒLIDES-NOUAROS, *LSK*, 2, 90-93.

(29) A. PAPADOPOULOS, *op. cit.*, 2, 358.

(30) M. MIKHAĒLIDES-NOUAROS, *LSK*, 2, 91-92 ; idem., *LKD*, 63, 224. The deverbative *ἀπόψημα* is a derivative of *ἀποψήνω* : *ἀφέψω* (cf. *ἀποσείρωμα* 'filtering' : *ἀποσειρώνω* 'strain, filter out',and should not be equated with *ἀπόψημα* 'wipings, refuse' (Dsc. 5, 75) : *ἀποψάω* 'wipe off'.

equivalent of ἀφέψημα 'decoction' GAL., 13.9 (cf. ἀφέψω 'purify or refine by boiling off the refuse, boil down, free of dross') and the semantic equivalent of Latin **excocta* 'whey' (: Italian *scotta* 'siero non rappreso che avanza dalla ricotta', *scòta* Emilia, *scòcia* Milano, etc., *OHG schotto*, *MHG schotte*, *NHG Schotte* 'whey') nominalized form of *excoctus* : *excoquo* 'to boil out, melt out, dry up' (31).

It thus becomes apparent that Ph. Koukoules' interpretation of Prodromic δρουβανιστὸν ὀξύγαλα as buttermilk seems to be correct. However, his suggestion that the art of extracting butter from milk through the churning process was a Scythian invention transmitted to Byzantium via the Russians (32) is based on false etymological speculation and should be discarded.

Demetrius MOUTSOS.

(31) Cf. W. MEYER-LÜBKE, *Romanisches etymologisches Wörterbuch*, Heidelberg, 1935, 262 ; C. BATTISTI-G. ALESSIO, *Dizionario etimologico italiano*, Firenze, 5, 3422 s.v. *scotta (2)* ; F. KLUGE-W. MITZKA, *Etymologisches Wörterbuch der deutschen Sprache*, Berlin, 1967, 677.

(32) Ph. KOUKOULES, *Λαογραφία*, 5, 318-319.

THE SLAVONIC TRANSLATIONS OF THE *ORATIO IN MESOPENTECOSTEN, IN PARALYTICUM, ET IN ILLUD : 'NOLITE IUDICARE SECUNDUM FACIEM'* ATTRIBUTED VARIOUSLY TO AMPHILOCHIUS OF ICONIUM AND JOHN CHRYSOSTOM

The concept of what has come to be known as an *open textual tradition*, i.e. the impossibility of accounting for all textual variants within a *stemma codicum* leading back to a hypothetical *archetype*, first examined in detail by G. Pasquali, who introduced the terms *recensione aperta* and *recensione chiusa* (1), although itself open to varying interpretations (2), is undoubtedly of great value for textual criticism and in editing texts (3) and was first applied to Slavonic textual criticism by R. Picchio (4) and to the edition of a Slavonic text

(1) G. Pasquali, *Storia della tradizione e critica del testo*, Florence, 1952², 126, cf. also 15-21, viz. c. ii, Ci fu sempre un archetipo ?

(2) See G. Alberti, *"Recensione chiusa" e "recensione aperta"*, in *Studi italiani di filologia classica*, N.S. xl, 1968, 44-60. The use of the term *archetype* is itself open to varying interpretations, see J. Irigoin, *Quelques réflexions sur le concept d'archétype*, in *Revue d'histoire des textes*, vii, 1977, 235-245.

(3) See M. West, *Textual Criticism and Editorial Technique* (*Teubner Studienbücher*), Stuttgart, 1973. This book to a considerable extent replaces the classic work by P. Maas, *Textkritik*, Leipzig, 1950². It is to be regretted that the second edition of D. Likhachev's standard Russian work, *Tekstologiya na materiale russkoy literatury x-xvii vekov*, Leningrad, 1983², ignores this and other recent advances in the field. A useful bibliography of works in this field from 1881-1974 is to be found in J. Duplacy, *Classification des états d'un texte, mathématiques et informatique : repères historiques et recherches méthodologiques*, in *Revue d'histoire des textes*, V, 1975, 249-309, cf. 298-309.

(4) He has returned to the concept in various articles, see, for example, *Models and Patterns in the Literary Tradition of Medieval Orthodox Slavdom*, in *American Contributions to the Seventh International Congress of Slavists, Warsaw, August 21-27, 1973*, vol. ii, ed. V. Terras (=*Slavistic Printings and Reprintings*, vol. ccxcvi), The Hague, 1973, 439-467, esp. 453-457 and the literature listed 454, n. 50.

by M. Colucci and A. Danti (5). In 1977 P. Nedeljković (6) further extended the use of the concept by applying it to the textual relations between two Slavonic versions of a Greek homily with the incipit : *Ὥσπερ ἡ φαεσφόρος σελήνη τὰ τῆς νυκτὸς λευκαίνουσα* variously attributed to Amphilochius of Iconium and John Chrysostom (7). She defined her task as follows :

> *Our short textological analysis of the translation of Chrysostom's homily "A raslabljenjem i ježe ne suditi na lica" attempts to demonstrate on the basis of its two earliest surviving texts in Russian and Serbian redactions the fact of the preservation of the original Old Slavonic basis despite the obvious process of the simplification of the linguistic medium, with examples of the distortion of the original text and of various changes and numerous grammatical, lexical and stylistic substitutions [made] with the aim of achieving an ever greater comprehensibility of the text* (8).

Having completed this analysis her conclusion was :

> *A parallel analysis of the texts undoubtedly reveals that they are two copies, Russian and Serbian redactions, which go back to one common Old Slavonic translation* (9).

The purpose of this brief article is to show how this conclusion is vitiated by failure to observe a cardinal principle of textual criticism where translations are concerned : the textual tradition of the original is every bit as important as that of the translation, a truism

(5) M. Colucci and A. Danti, *Daniil Zatočnik. Slovo i Molenie* (= *Studia historica et philologica. Sectio slavica*, vol. iv), Florence, 1977, see esp. the introduction 43.

(6) O. Nedeljković, *Crkvenoslavenske tekstološke paralele u prijevodu Zlatoustove homilije* и иеже не соудити на лица, in *Slovo*, xxvii, 1977, 27-58.

(7) M. Geerard, *Clavis patrum graecorum*, vol. ii, Turnhout, 1974, no. 3236 ; J. de Aldama, *Repertorium pseudochrysostomicum* (= *Documents, études et répertoires de l'Institut de recherche et d'histoire des textes*, vol. x), Paris, 1965, no. 565.

This homily is to be distinguished from another pseudo-Chrysostomian homily which begins with the same simile and hence has the same incipit, viz. *In illud Judaeorum dictum : 'Daemonium habes' ; et in illud : 'Nolite iudicare secundum faciem'* ; Geerard, *Clavis* ii, no. 4630 : de Aldama, *Repertorium*, no. 566.

(8) Nedeljković, Paralele 29.

(9) *Ibid.*, 58.

often enough voiced with specific regard to Slavonic translations from Greek. As I. Yevseyev succinctly put it in 1905 :

> *Only by means of an exact scientific comparison with the original can the merits of a translation, its historical life and development be explained* (10).

The Russian and Serbian "redactions" she examined on the basis of a single codex for each, viz. the late 12th-early 13th century Russian Dormition florilegium (11) and the late 13th-early 14th century Serbian Mihanović homiliary (12), in spite of the fact that not only is the Russian version found in other early codices (13) and early editions (14), but also, and this is far more serious, the Serbian codex has a defective text since there is a folio missing between ff. 156 and 157. This defect could have been made good by the use of another Serbian codex immediately available to the author, viz. a 16th century homiliary, formerly of the monastery of St. John the Baptist, Gǒmirje (15).

(10) I. YEVSEYEV, *Kniga proroka Daniila v drevneslavyanskom perevode. Vvedeniye i teksty*, Moscow, 1905, vii.

(11) State History Museum, Moscow, Synodal collection no. 1063. The homily is on ff. 250r-254v. For her analysis she used the 1971 edition of the codex, viz. Uspensky sbornik xii-xiii v., ed. S. Kotkov, Moscow, 1971, 409-416, which she reproduced in *Paralele*, 32-40.

(12) Archives of the Yugoslav Academy of Sciences, Agram, no. III, c. 19. The homily is on ff. 155r-158r. She edited the text in *Paralele*, 32-40 in juxtaposition with the Russian text.

(13) For example, the 14th century Russian codex, Lenin State Library, Moscow, Trinity Sergius Laura collection (f. 304), no. 9. It is on ff. 86v-91v, cf. ILARY and ARSENY, *Opisaniye slavyanskikh rukopisey biblioteki Svyato-Troitskoy Sergiyevoy Lavry*, vol. i, in *Chteniya v Imperatorskom Obshchestve istorii i drevnostey Rossiyskikh*, vol. cv, 1878, 13.

(14) It was first published in 1647 as the 63rd entry in the collection of homilies which appeared in Moscow under the title of Соборникъ, cf. ff. 774r-780r. The sixth and last Moscow edition was in 1850. There are also Lemberg (1793) and Pochayev (1782, 1787) editions, but the 1643 edition listed by V. SOPIKOV, *Opyt rossiyskoy bibliografii*, ed. V. Rogozhin, vol. i, St. Petersburg, 1904², no. 1388, is a ghost edition.

(15) Croatian History Museum, Agram, no. R-71. The text is on ff. 237r-241v, cf. V. MOŠIN, *Ćirilski rukopisi u Povijesnom muzeju Hrvatske. Kopitareva zbirka slovenskih rukopisa i Cojsov ćirilski odlomak u Ljubljani* (= *Opis južnoslovenskih ćirilskih rukopisa*, vol. i), Belgrade, 1971, 86.

Be that as it may, the principal methodological error resides in the approach to the Greek text. The *editio princeps* of 1612 was that by Henry Savile, who based his text on two codices, in both of which it is attributed to John Chrysostom [16], and this edition was reproduced in vol. lxi of Migne's *Patrologia graeca* under the title *Sermo in paralyticum, in die mediae Pentecostes, et in illud : 'Nolite judicare secundum faciem'* [17]. The second edition was published in 1776 by C. F. Matthaei [18] who based his text upon one codex which varies from all other Greek MSS hitherto traced in two respects – it alone ascribes the homily to Amphilochius (all others attribute it to John Chrysostom, both attributions being false) and it omits the first few lines thus giving a different incipit : *Ἐν σαββάτῳ πρὸς τὸν παράλυτον ὁ Κύριος* [19]. This edition has also been reproduced in Migne under the title *Oratio in mesopentecosten, in paralyticum, et in illud : 'Nolite iudicare secundum faciem'* [20].

The first critical edition of Amphilochius of Iconium's works was published in 1978 by C. Datema [21], who included among the *spuria* a critical edition of the homily together with a brief textological examination of fourteen codices, on the basis of which he

(16) *Τοῦ ἐν ἁγίοις πατρὸς ὑμῶν Ἰωάννου ἀρχιεπισκόπου Κωνσταντινουπόλεως τοῦ Χρυσοστόμου τῶν εὑρισκομένων τόμος ἕβδομος. Δι' ἐπιτελείας καὶ ἀναλωμάτων Ἐρρίκου τοῦ Σαβιλίου ἐκ παλαιῶν ἀντιγραφῶν ἐκδοθείς*, Eton, 1612, 414-418. The edition is based on the *codex Oxoniensis Bodl. Auct. E.3.8* (itself a copy of the *codex Vindobonensis theol. gr.* 5 of 938), which was collated with another untraced manuscript.

(17) J. MIGNE (ed.), *Patrologia cursus completus, seu Bibliotheca universalis ... Series graeca et orientalis, in qua prodeunt patres, doctores, scriptoresque ecclesiae Graecae et Orientalis a sancto Barnaba ad Bessarionem* (hereafter *PG*), vol. lxi, Paris, 1859, 777-782.

(18) C. F. MATTHAEI, *Gregorii Thessalonicensis x orationes ... Ex quinque codicibus manuscriptis*, Moscow, 1776, 135 *et seq.*

(19) 11th century *codex Mosquensis graecus 217 (234)*, where it is on ff. 242r-248v, cf. C. F. MATTHAEI, *Accurata codicum graecorum manuscriptorum bibliothecarum Mosquensium Sanctissimae Synodi notitia et recensio*, vol. i, Leipzig, 1805, 146 ; also VLADIMIR, *Sistematicheskoye opisaniye rukopisey Moskovskoy Sinodal'noy biblioteki*, vol. i, Moscow, 1894, 272.

(20) *PG*, xxxix, Paris, 1858, 120-129.

(21) C. DATEMA, *Amphilochii Iconiensis opera. Orationes, pluraque alia quae supersunt, nonnulla etiam spuria* (=*Corpus Christianorum. Series graeca*, vol. iii), Turnhout, 1978, 251-262.

established two "families" (22), ω^1 represented by 9 codices, to which Savile's edition belongs, and ω^2 represented by five codices, to which Matthaei's edition belongs (23).

Nedeljković compared the two Slavonic versions solely on the basis of the edition in Migne vol. lxi, viz. on the basis of one traced and one untraced codex of ω^1, and concluded that the differences were due to later editors striving for *stylistic improvement of the original text* but using the Greek text as a guide (24). However, a comparison of the two versions with the critical edition of the Greek homily reveals an entirely different picture. The two versions both contain various, but different omissions. Thus the Russian Dormition codex omits the following phrases found in the Serbian Mihanović version :

i. ıедино дѣло створихь. However, these words, Ἓν ἔργον ἐποίησα, are omitted in a codex of ω^2 (25) ;
ii. и пелены простираютсе и ıестьство чистиитсе. Part of this, Καὶ φύσις καθαίρεται, is omitted in a codex of ω^2 (26) ;
iii. и чюдесе оукрасти. These words, καὶ τὸ θαῦμα κλέψαι, are omitted by three codices of ω^2 and one of ω^1 (27) ;
iv. нѣст' наоущеникь. These words, οὐκ ἔστιν ὑποβολιμαῖος, are omitted by all codices of ω^2 and two of ω^1 (28) ;
v. и помалѣ ıако видѣ Господь ıако доушама освѣщена быста. This phrase, καὶ μετ' ὀλίγον ὡς εἶδεν ὁ κύριος ὅτι κατὰ ψυχὴν ἐφωτίσθησαν, is omitted by four codices of ω^2 and one of ω^1 (29) ;
vi. ıеже ıесть, аще приемлеть ицѣленпе ıеда боудеши паки вь тажде прѣхаждаıе. Хощеши ли здравь быти ? The omission of this passage, τουτέστι, ἐὰν δέξῃ τὴν ἴασιν μὴ μέλλῃς πάλιν τὰ αὐτὰ

(22) *Ibid.*, 245-249.

(23) This division into two families is based on a few relatively minor variations and in the light of the Slavonic tradition, see below, could be somewhat modified, but it is not the purpose of this brief article to examine the Greek textual tradition in more detail.

(24) Nedeljković, *Paralele*, 45, see also 47.

(25) Nedeljković, *Paralele* (hereafter N), 32 ; Datema, *Amphilochii* (hereafter D), 252, cf. 252, n. 29.

(26) N33 : D253, cf. 253, n. 44.

(27) N34 : D254, cf. 254, n. 66.

(28) N34 : N254, cf. 254, n. 70.

(29) N38 : D259, cf. 259, n. 174/175.

μετέρχεσθαι. Θέλεις ὑγιὴς γένεσθαι ; is precisely one of the characteristics of ω^2 as opposed to ω^1 (30) ;

vii. соупретворцоу одра храни. These words, *ἀντὶ δικολόγον τὴν κλίνην φέρε*, are omitted by two codices of ω^2 (31).

Thus the version in the Russian Dormition florilegium shares all of these omissions with one or more codices of ω^2 but only three are found in some (never all) of ω^1. The Serbian Mihanović version omits the following phrases found in the Dormition codex :

i. и иди въ домъ свои. Instead of *καὶ ὕπαγε εἰς τὸν οἶκόν σου* one codex of ω^1 has *καὶ περιπάτει* (32) ;

ii. Господь же. No Greek codex omits *ὁ κύριος* (33) and Nedeljković's suggestion that the omission is due to the scribe of the Mihanović codex turning over the folio at this point, viz. from 155r to 155v (34), could have been verified by reference to the Gomirje codex ;

iii. аще въ соуботоу. The first word of this phrase, *εἰ* (*ἐν σαββάτῳ*) is omitted by two codices of ω^1 and one of ω^2 (35).

iv. и на соудилище влѣцѣте. The omission of this phrase, viz. *καὶ εἰς δικαστήριον ἑλκύσατε*, is precisely one of the characteristics of ω^1 as opposed to ω^2 (36) ;

v. поспѣвъша. The omission of *προκόψαντες* is found in a codex of ω^1 (37) ;

vi. ..... рѣста ? <Еи, Господи. Оуже не рѣста :> Еи, сыне давыдовъ, <нъ :> Еи, Господи ... The Mihanović codex omits the words in brackets, нъ probably because of scribal carelessness and the other phrase by haplography. One codex of ω^1 here makes a similar, but not identical haplographical error :
.... *φασιν ; Ναί, κύριε. (Οὐκέτι εἶπον Ναί, υἱὲ Δαβίδ, ἀλλὰ Ναί, κύριε)* ... (38) ;

vii. на лѣто. The omission of *κατ' ἔτος* is found in one codex of ω^1 and two of ω^2 (39) ;

(30) N38 ; D260, cf. 260, n. 185/187.
(31) N39 ; D261, cf. 261, n. 222.
(32) N32 ; D251, cf. 251, n. 9/10.
(33) N32 ; D251, line 12.
(34) N41.
(35) N33 ; D253, n. 46.
(36) N34 ; D254, n. 74.
(37) N38 ; D259, n. 176/177.
(38) N38 ; D259, n. 177/178.
(39) N39 ; D260, n. 204.

viii. възмоутиша ся жидовьска. This phrase, viz. τετάρακται τὰ Ἰουδαϊκά, is omitted by one codex of ω^1 (40) ;

ix. соуботы ради и глаголющимъ ... съконьчаваіа повелѣвъшааго. There is no apparent reason for the omission of this entire passage, viz. διὰ τὸ σάββατον καὶ λέγοντας .... πληρῶν τοῦ κελεύσαντος, which is not paralleled in any Greek codex (41).

Thus the version in the Serbian Mihanović homiliary has two omissions not found in any Greek codex, while the other seven it shares wholly or partly with one or more codices of ω^1, but only two of these are found in some but not all codices of ω^2. However, besides the omissions the two versions contain variant readings corresponding to variants in the Greek, e.g.

i. Dormition творить комоужьдо, viz. ἐργάζεται ἑκάστῳ, a reading found in a codex of ω^2, whereas Mihanović has комоуждо здѣловаіеть, viz. the usual ἑκάστῳ κατεργάζεται (42) ;

ii. Dormition въпотивъся, viz. the usual ἱδρώσας, whereas Mihanović has противив'се, viz. δράσας, a reading found only in one codex of ω^1 (43) ;

iii. Dormition въсхода, viz. the usual τὴν ἀνάληψιν, not вьскрѣшениіе viz. τὴν ἀνάστασιν, a reading found only in one codex of ω^2 (44) ;

iv. Dormition вьсе, viz. the usual πᾶσα, whereas Mihanović has настоіещиіа, viz. παροῦσα, a reading found in two codices of ω^2 (45) ;

v. Dormition зъломыслящиимъ, viz. the reading characteristic of ω^2 τοὺς κακόφρονας, whereas Mihanović has the reading characteristic of ω^1, viz. притѣкающеіеіе – προστρέχοντας (46) ;

vi. Dormition хотящиимъ, viz. the unusual θέλοντας, whereas Mihanović has пришьдшиим', viz. ἐλθόντας, a reading found in one codex of ω^1 (47).

The conclusion is obvious : the differences are not due to attempts by later Slav editors to "improve" the original Old Slavonic translation *carefully consulting the Greek original but independently of*

(40) N39 ; D261, n. 216.
(41) N39 ; D261, lines 225-228.
(42) N32 ; D251, n. 7.
(43) N33 ; D253, n. 41.
(44) N35 ; D255, n. 86.
(45) N35 ; D255, n. 87.
(46) N39 ; D261, n. 221.
(47) N39 ; D261, n. 225.

each other (48) but to the fact that the two versions are different translations of varying Greek redactions, the earlier Russian Dormition version following ω^2, the later Serbian Mihanović version using basically a text with ω^1 but with occasional readings of ω^2 (49).

It is, of course, generally speaking true that as time passed so scribes adapted Old Slavonic texts each to his own dialect, but these two versions of pseudo-Amphilochius' homily do not serve as an illustration of this process. This is not the first time that two different Slavonic translations of the same Greek work have been mistaken as being varying Slavonic redactions of one Slavonic translation (50).

The wise words of V. Istrin are all too often forgotten :

> *Every student of a translated Slavo-Russian work begins with its original, usually Greek, and this serves and must serve as the starting point for the study. The history of a translated work begins with its translation and the task is merely to establish that form of the original from which the translation was made ; for this it is almost always necessary to use several copies and several redactions of the (Greek) original as there is almost no instance of a case where some Slavo-Russian text literally coincides with some one Greek copy. Naturally the more Greek copies taken, the clearer the character of the translation can be distinguished* (51).

Nevertheless, the two versions are important for another reason : they provide more interesting material for the differing approaches to translation in the Old and Middle Bulgarian periods. However, such a comparison is only legitimate after critical editions of the two translations have been prepared. A comparison based on two codices, one of each translation, may well lead to erroneous conclusions based on individual scribal errors. Thus besides having a defective text the Mihanović codex contains scribal errors, some of

(48) As Nedeljković, *Paralele*, 47, alleges.

(49) On these two Greek redactions cf. the remarks in n. 23.

(50) For the examination of another example cf. F. J. Thomson, *The Eulogy of St. John the Divine Attributed to John the Exarch of Bulgaria*, in *Slavica Gandensia* xi, 1984, 129-158.

(51) V. Istrin, *Novyye issledovaniya v oblasti slavyano-russkoy literatury*, in *Zhurnal Ministerstva narodnogo prosveshcheniya*, li, 1914, 333-369, cf. 367.

which are flagrant, e.g. видитьсе instead of дивитьсе (θαυμάζει) (52), гроубь instead of гробь (τάφος) (53), an unfortunate characteristic which it shares with all too many other famous South Slav codices of the same period, e.g. the 1359 Bulgarian Germanus florilegium (54).

University of Antwerp. Francis J. THOMSON.

(52) N34 ; D254, line 80.
(53) N38 ; D260, line 191.
(54) See THOMSON, *Eulogy*, 143-145.

THE TRIER PROCESSION IVORY
A NEW INTERPRETATION

So much has been written about the historicity of the scene the Trier ivory records that to raise the issue again might seem superfluous. Yet the two recent studies by Suzanne Spain, and Kenneth Holum with Gary Vikan both published in the Dumbarton Oaks papers (1) are the only ones that take enough cognisance of the oustanding point of interest, namely that the Augusta with the long shafted cross is the smallest and yet the dominant figure in the carving (2). Unfortunately, the two texts on which the theories rely are both unsatisfactory in some ways (3). It may be timely, therefore, to offer yet another interpretation which, although not totally satisfactory, attempts to explain the intention of the artist in somewhat different terms, and presumably the commissioning patron's, in relation to the occasion or ceremony which it illustrates. However, no excuse is needed for contemplating and appreciating this enchanting work of art which is worth looking at not only for its excellence and the brilliance of its craftmanship, but also for the way in which the onlooker himself becomes involved in the scene,

(1) *Dumbarton Oaks Papers*, 31 (1978), pp. 281-304 and *Dumbarton Oaks Papers*, 33 (1979), pp. 115-133 respectively.

(2) Many of the other scholars seem to ignore this point, see note 18 below.

(3) Suzanne Spain's text, *Antiochus Strategos' account of the Sack of Jerusalem in A.D. 614*, trans. F. C. CONYBEARE, E.H.R., 25 (1910), 511 makes no mention of Martina at the actual deposition, her presence is assumed by Ms Spain. She cites a further text by the Armenian Bishop Sebeos, but he says those present were "the king, princes, all the soldiers and residents of the city".

Kenneth Holum and Gary Vikan's text has been called in question by John WORTLEY, *The Trier Ivory Reconsidered*, in *G.R.B.S.*, 21 (1980), no. 4, pp. 381-394. In his book *The Theodosian Empresses*, Calif., 1980, p. 104, note 116 Holum says that Wortley has ignored the *Relevatio Sancti Stephani* ed. Vanderlinden which appeared in *Rev. des Études Byzantines*, Bucharest, 1946, tome IV, pp. 178-217. However, this does not disprove Wortley's theory satisfactorily – see Vanderlinden's note 48 on page 216.

perhaps sharing the relaxed air of enjoyment so apparent on the faces of the people in the carving.

A number of particular aspects of this carving need to be considered when we try to match the occasion it represents to a text. Different actions seem to be going on at once, but this simultaneity may in fact represent a time sequence (4). The architectural features are in two different scales ; the church, parecclesion, and the apsidal end of the church on the right are smaller in scale than the gateway on the left, or the galleries in the centre of the scene. The scale of the human figures in the procession is different from the carriage and mules. The size of the Augusta bears no relation to the church in front of which she is standing, to the figures on the church roof or to the carriage and mules, nor indeed to the driver or the two clergy on the carriage. The heads and busts at the back of the scene are facing in different directions, the psaltai with their censers looking out of the arcading face towards the carriage, but all other heads are turned towards the Augusta.

It is possible that this scene illustrates the occasion described vividly by St. John Chrysostom in his Homily II 'Dicta postquam reliquiae Martyrum ...', Migne, *P.G.*, LXIII, cols. 467-472. This describes in considerable detail the transportation of relics from a great church to the shrine of St. Thomas at Drypia (5). The uniqueness of the occasion is marked by the fact that the Empress Eudoxia, wife of Arcadius, organised the whole event. She left with the relics at midnight and accompanied them on foot via the forum

(4) This simultaneity can be seen in a number of sarcophagi, notably one in Velletri showing a number of Old Testament scenes, a similar one in the Lateran museum, the Claudianus from Villa della Lungara which shows three registers, the "Two Brothers" and the "Dogmatic", both in the Vatican Museo Cristiano show two registers, and the sarcophagus of Stilicho in Sant' Ambrogio in Milan which shows scenes separated in time and with architectural features. A sarcophagus would seem to be a natural model for a relic casket, both being last resting places for the deceased.

(5) René JANIN in *La Géographie Ecclésiastique de l'Empire Byzantin*, Part I, vol. III, Paris, 1953 shows a small map of the environs of Constantinople in which Drypia appears to be between Hebdomon and Yeşilköy, inland somewhat, near the stone bridge. Also see Ernest MAMBOURY, *Istanbul Touristique*, Istanbul, 1951, p. 593 who puts Drypia near the town of Pempton. (Quite some distance from the centre of the city as any traveller trying to catch a plane at the airport will agree).

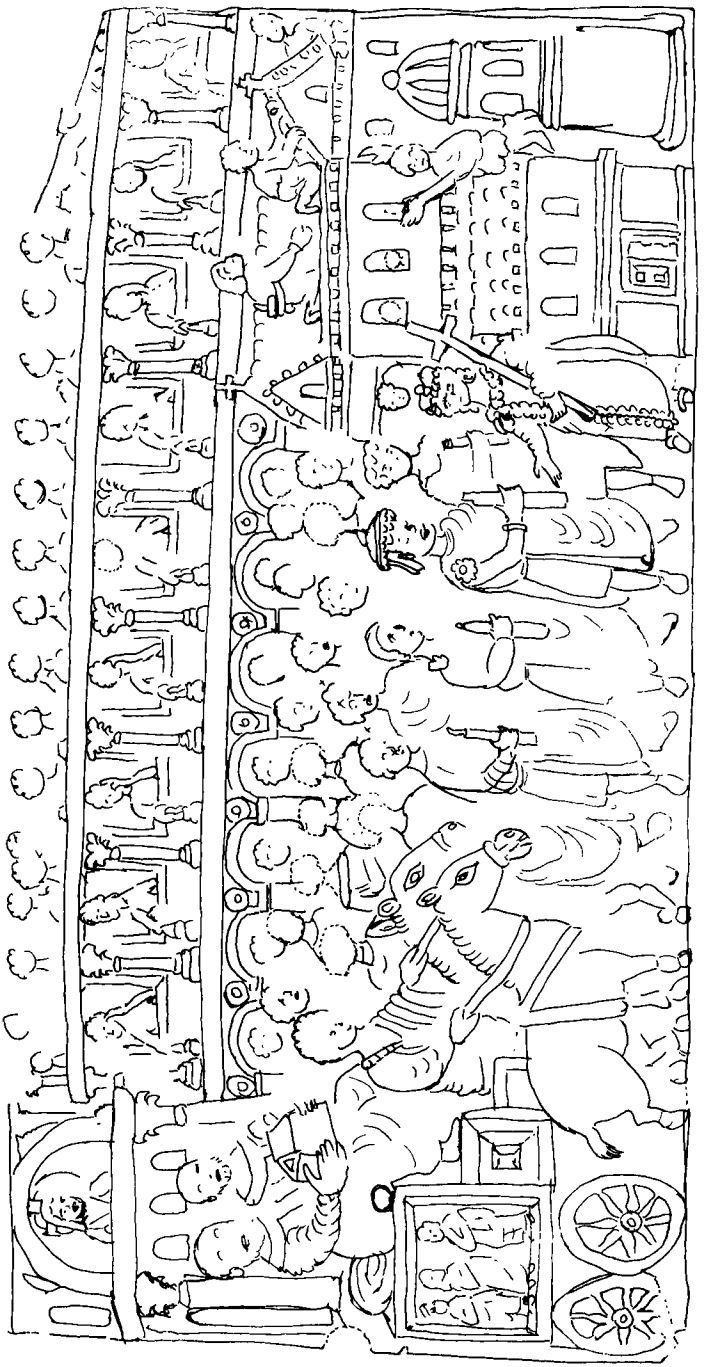
to the shrine nine Roman miles away, where, at dawn, in the company of all the other women of the city, as well as the magistrates, she received the relics. St. John tells us that she specially arranged for the Emperor and his entourage to come the following day so that the occasion should be a prolonged and joyful one (6). St. John specially mentions 'the housewives, softer than wax abandoned their enclosed homes in enthusiasm, rivalling very strong men and accomplished the journey on foot, and not the young ones only but the aged as well – the magistrates left their carriages and lictors and armed bodyguards and mingled with the private citizens'. he goes on a little later in the Homily (7). 'To prevent the mass of cavalrymen and the throng of armed soldiers harassing the girls, the old women, and the elderly men, and disturbing the festival, she divided up the assembly in a plan worthy of her good sense. If they had both attended today, the whole festival would have ended today, but so that she could create calm on this day and lavish good cheer by adding the morrow she shared the duty with him. For as she shares empire with him she shares pious devotion too and does not leave him without a share in her success, but in every field takes him as partner'.

The congruences between the Homily and the ivory are easy to see. The two most important features are the carriage with its two prelates holding the relic casket and the figure of the Empress. The proportions are significant here. The two bishops, if standing up on the ground would be twice the size of the Emperor and his procession or any of the crowd behind, but they are in proportion to the size of the carriage, driver and mules. The relic box, unornamented, stands out in this section of the carving because the two bishops are leaning away from it – braced as though anticipating the carriage coming to a halt. On the other hand the Empress is a tiny figure in comparison with the carriage and its occupants, in fact the figures carved on the side of the carriage would come to her elbow if placed beside her. In comparison with the church in front of which she is standing the Empress is enormous, the open door of the parecclesion behind her comes only

(6) MIGNE, *P.G.*, LXIII, Col. 467 – Introduction.

(7) *Ibid.*, Col. 472. I gratefully acknowledge the kindness of Charles W. Whitaker who let me make use of his translations from St. John's Homily.

Rough sketch of Trier procession ivory
showing sight lines dotted in with missing heads conjecturally replaced



Rough sketch of Trier procession ivory
showing sight lines dotted in with missing heads conjecturally replaced.

to her knees. In this way she is emphasized as an important figure. This emphasis is further brought out by the position of her feet which are marginally nearer the bottom edge of the carving than the Emperor's, but are on a line with the near side wheel and the nearer mule of the carriage, thus the Empress is brought into relation with the carriage.

The angle at which the heads at the top of the ivory are looking is important. Except for the psaltai (8), those nine busts appearing in the windows separated by pillars, who are holding censers in their right hands and whose left hands are held against their ears, they are all looking towards the carriage ; all other heads are turned towards the Empress, even the bust of Christ in the tympanum over the gateway is turned in her direction. Apart from the psaltai, the only exceptions are two of the workmen on the roof of the church. It is the Empress who has organised the procession and deposition of the relics, she who has ordered the refurbishment of the church to receive the relics and it is she who, holding the long cross, is receiving the Emperor at the head of his procession. But to indicate that it is the relics which take precedence, her hand is indicating the carriage, not the candle the Emperor is holding, and she has, perhaps, moved slightly forward to receive the relics. That she has just taken a step forward may be inferred from the fact that she has grasped a handful of her gown to clear her foot. This is only apparent on close examination of the ivory, it is almost impossible to photograph satisfactorily.

If the missing heads are restored conjecturally, as dotted in on the accompanying sketch, the sight lines are interesting. Diagonals can be drawn parallel to the diagonal of the shaft of the cross. Also three lines can be drawn radiating outwards from the head of the Empress to Christ's head and to the heads of the two bishops. These are all devices which draw the onlooker directly into the scene, focussing the eyes particularly on the Empress. It is as though those regarding the ivory were a part of the crowd, but standing on the right hand side of the procession, on the Empress's left.

(8) That these *are* 'psaltai' see A. HERMANN, *Mit der Hand Singen. Ein beitrag zur Erklärung der Trierer Elfenbeintafel*, in *Jrbch. für Antike und Christentum*, I, 1958, 105

The size of the church is irreconcilable with the size of the figures, but the dimensions of the parecclesion match those of the carriage (9); the three arched windows on the church, apse and parecclesion are matched by the three apertures on the gateway – surely the Chalke gate. Thus the eye is taken from the gateway to the church, from the carriage to the side chapel with its open door, the beginning and the end of the journey for the casket of relics.

The church is still being built, or at least altered and finished off. Two workmen are kneeling on the roof, the one with the hammer tucked into his belt seems to be the foreman. He is raising his head to the heavens as if he were asking for strength, patience and just that little extra bit of inspiration for exhorting his staff to get on with the job and finish before the relics are actually deposited. His companion on the roof seems to be concentrating on the job in hand, unlike the other two, one clinging on to the further side of the roof seems to be looking round the eaves towards the Augusta and the other, braced against the apse, spreadeagled against the side of the parecclesion, is also looking towards the Augusta. In fact, the latter workman's left hand is overlarge and placed flat against the sill of the end window of the church and gives the impression that he might have been plastering it but couldn't resist the temptation to take a quick look at the Augusta. These workmen in the picture fit admirably with some words of the text and with St. John's well known sympathy and concern for the poor (10) "... for you (*i.e.* Eudoxia) are a haven of all the churches and you have made full use of your present royalty to win the royalty that shall be, restoring the churches, honouring the priests, abolishing the error of the heretics, welcoming the martyrs not with bread and board but with heart and soul, not with bricks and mortar but of your own free will or rather with both" (11). As there are at least two heads inside the church (12) as well as the head appearing from the doorway of the main church

(9) This may well be the royal carriage. See W. WEBER, *Trierer Zeitschrift*, 42, Jg. 79.

(10) See Florent VAN OMMESLAEGHE's brilliant article *Jean Chrysostome et le peuple de Constantinople*, in *Anal. Boll.*, tome 97, fasc. 3-4, 1981, pp. 329-349.

(11) MIGNE, *P.G.*, LXIII, Col. 468.

(12) This is almost impossible to photograph satisfactorily, but can be seen on close examination of the ivory.

(as it were, above the Augusta's head), one could infer that these were the church's own clergy awaiting the arrival of the relics.

The galleried structure at the top of the ivory and the gate with Christ's head in the tympanum are two separate structures. That accords with the text if it is accepted that the artist has conflated three separate places mentioned in the Introduction. First, the Empress went into "a great church and took from there the relics of the martyrs", the relics were, secondly, "sent ahead right through the Forum as far as Drypia, a martyr shrine nine miles away from the city", and, thirdly, the Homily describing the events "was delivered in the shrine in the presence of herself, the whole city and the magistrates". The psaltai may have been either in the great church censing the relic casket or in the Forum. The galleried structure with the arcading at the lowest register is similar to the Forum scene on the base of the obelisk of Theodosius I, still to be seen in Istanbul. The gate clearly represents the fact that the carriage has to pass through it in order to go into the country. It should be noted here that the gate is carved to represent two parts, on the far left there is the gateway, but, set at a slight angle towards the right hand side of the ivory, there is the solid wall with blind arcading and the arched tympanum over it with Christ's nimbed head looking towards the Empress. The carriage and occupants, being of such considerably greater proportions than anything else on the ivory, transcends the time scale of all the rest of the events illustrated. By this means the artist has been able to indicate that the carriage with its bishops holding the relics has been involved with all the events on the carving, including, of course, the Emperor's procession which took place on the following day and before which St. John gave another Homily ([13]).

It must be granted that there are elements of the text which do not fit with the carving. St. John particularly mentions the women ([14]) "housewives, softer than wax abandoned their enclosed homes in enthusiasm, rivalling very strong men and accompanying that journey on foot – and not the young ones only but the aged as well ...". Later he says ([15]) "... to prevent the mass of cavalrymen and

(13) *Homily*, III. M. *P.G.*, LXIII, Cols. 473 ff. Dicta Praesente Imperatore.
(14) M. *P.G.*, LXIII, Col. 468.
(15) Col. 472.

the throng of armed soldiers harming the girls and the old women and elderly men and disturbing the festival she divided up the assembly in a plan worthy of her good sense. If they had both attended today the whole festival would have been ended today, but so that she could create calm on this day and lavish good cheer by adding the morrow, she shared the duty with him. Herself appearing today, she announced his attendance tomorrow". Unless they are the bareheaded people in the lowest register of the arcading, there are no women present in the carving ; were they represented it seems likely that they would be veiled. There are on the carving no cavalrymen or armed soldiers, the Emperor's procession hold candles as he does, but there is no sign of a weapon (16). It could possibly be argued, or at least suggested, that this carving forms one side of a relic casket decoration only and that there may have been other scenes on the other three sides. It is possible, therefore, that the military part of the procession was on the other short side. One would expect some representation of the martyrs' lives to be carved on the other long side?

St. John does not mention a companion in his Homily, yet there are two clergymen seated on the carriage and they are similarly dressed. Serapion, the Archdeacon, was known as St. John's companion and adviser (17) and it is not impossible that he was with him. St. John was a man of simple tastes and it is entirely characteristic of him that he would dress plainly, as would his companion. Other texts cited as the historical context for this carving do mention two patriarchs but some reservations concerning these texts can be made (18).

(16) But see *Homily*, III, Col. 473 where it appears that all weapons have been laid down.

(17) If the dating of this occasion is correct, see below p. 8 (A.D. 400) Serapion was very much in St. John's confidence, he was left in charge of the patriarchal palace only a year later when St. John went to Ephesus (see Paladius, XIV, 49-50).

(18) Notably among others, Strzygowski (*Beiträge zur Geschichte der Spätantike und frühchristliches Kunst*, Leipzig, 1901), Wiegand (*Review of Delbrück and Lietzmann. Studien zur spätantiken Kunstgeschichte* in *Kritische Berichte*. Leipzig, 1930/31), and Grabar (*Martyrium*, vol. II, chap. VIII. Des Reliques aux Icones, p. 352, note 4. Paris, 1946) all cite the translation of the 40 Martyrs of Sebaste to Hagia Sophia in 544 with the Patriarchs Menas of Constantinople and Apollinarius of Alexandria, but though Justinian is mentioned as lending his own

St. John says that Eudoxia "... walked beside the holy ones like a servant girl, touching the casket and its fine linen cover" [19]. However, in this scene she has arrived before the carriage and is indicating its arrival. It might be thought that the phrase 'like a servant girl' implied plain dress, but St. John specifically mentions "... the wearer of the diadem herself, the lady clad in purple ..." [20] which surely accounts for the rather elaborate gown and pallium with its pearl/fur [21] border, and the diadem with its pearl perpendulae.

Eudoxia is congratulated at having had the foresight to have arranged the event over two days ; indeed, as has been stated above, St. John gave another Homily in the presence of the Emperor on the second day. But in the carving the Emperor is present, looking fondly at his Empress, clutching his candle. This is a serious discrepancy, but, as suggested above, the artist may have conflated events which happened at different times, if the whole celebration included the Emperor, the artist would hardly have left him out.

St. John uses the presence of the candles in a variety of ways, such as "... the sea was a river of flame" [22] or "... the night was

carriage, Theodora is not referred to, indeed Theophanes has recorded her death 4 years previously. Pelikanides (Date et Interprétation de la plaque en ivoire de Trèves, in Mélanges Henri Grégoire, *Annuaire de l'Inst. de Phil. et d'Hist. orient. et Slav.*, 12. Bruxelles, 1952) cites the translation of SS. Joseph and Zacharias to Hagia Sophia in 415 with the Patriarchs Atticus of Constantinople and Moses, Bishop of Antardus in Phoenicia, but in this case there were two relic caskets and only Ursus, the City Prefect and the Senate were in attendance, no mention of any royalty. Grumel prefers Leo and Verina, the relic being the girdle of the Virgin, with the two Patriarchs Gennadios of Constantinople and Martyrios of Antioch, but Verina is by no means the chief character. A history of the ivory can be found in DELBRÜCK's *Die Consulardiptychen und Verwandte Denkmäler*, I, Berlin, 1927-29 with a plate on p. 269. For later scholarship see J. BECKWITH, *Early Christian and Byzantine Art*, London, 1970, p. 172 and plate 74, also note on p. 41.

(19) MIGNE, *P.G.*, Col. 469.

(20) *Ibid.*

(21) Perhaps it is just a kind of fringe embroidery, see Limestone Funerary Stele of a second or third Century A.D. carving of a woman from Palmyra, Sotheby's Catalogue for Sale Monday 16.11.64, Plate 162, p. 69. R. Delbrück adds a query after the word "perlen" on the Augusta's chlamys, see p. 266 of Die Consulardiptychen.

(22) M. *P.G.*, LXIII, Col. 467.

bright as day" [23]. He also quotes from Psalm 133, vv. 11 and 12 and compares the Augusta with the moon shining out among the stars. However, there may well be another reason for the candles, apart from the practical issue of much needed illumination over nine miles traversed between midnight and dawn. It may also account for the fact that it is the Emperor's procession which are carrying the candles in the carving. The relics are to be deposited – re-interred – in the shrine of St. Thomas ; in fact they are to have another funeral, but this time it is not an occasion for tears and wailing, but one for rejoicing for the martyrs are to bring their powerful blessings on the crowd. What we have here is a funeral procession very similar to the one vividly described in Gregory of Nyssa's Life of St. Macrina [24]. Gregory says that before the funeral procession they had passed the night singing hymns around Macrina's body as in a panegyric for the martyrs [25]. Then he describes how, not wishing to leave out any arrangement proper to a funeral, he organised the crowd into two parts, the women joined the choir of virgins and the men the groups of monks and they sang psalms rhythmically and harmoniously [26]. He describes how the bier is carried by himself and the most distinguished person present, the senator Araxios, father of one Macrina's closest companions, Vetiana. They go slowly in procession between long lines of deacons and clergy, all of whom bear candles in their hands just as in a liturgical procession [27].

Holum and Vikan in their brilliant article "The Trier Ivory. Adventus ceremonial and the relics of St. Stephen" [28] seek to re-interpret the plaque in the light of adventus typology. They mention the propompe part of the procession, in fact quoting Eudoxia accompanying the relics at night, saying "... the ivory cannot show the first phase, synantesis, as it is clearly not outside the city walls, neither from the make up and demeanour of the crowds does it

(23) *Ibid.*

(24) M. *P.G.*, LXVI, Cols. 960-1000 ; funeral Col. 993 ff. or in *La Vie de Ste. Macrine*, Ed. Pierre MARAVAL, *Sources Chrétiennes*, no. 178, Paris, 1971 ; funeral pp. 246-252.

(25) In MARAVAL ed. p. 248, para. 33, lines 6-8.

(26) *Ibid.*, lines 10-19.

(27) MARAVAL ed. p. 252, lines 9-14.

(28) See note 1 above.

show the variety and spontaneity characteristic of textual accounts or visual representations of synantesis" [29]. This problem is solved if the procession is seen, not as an adventus, but as a funeral procession appropriate to a particularly holy person whose presence has in the past and is expected to confer benefits in the future. There was at this time a growing interest in the power of relics and accounts of translations of relics are met with in increasing numbers, some of which have been pressed into service to account for the historicity of this ivory [30]. There are texts describing the deposition of relics being accorded funeral rites, as in the translation of the relics of Bishop Meletios [31], and funeral processions were conducted with psalm singing and candles, as in the funeral of Pulcheria [32]. It seems simpler, perhaps, to see this ivory in terms of a joyful funeral procession, rather than in the more complicated terms of an adventus. This is not to say that the relics of those who wear the martyr's crown are not appropriately greeted by an adventus ceremony when they arrive at their resting place, but in this particular case, where the Emperor's procession is carrying candles, presumably during daylight, a funeral procession seems more appropriate.

It is tempting, therefore, to speculate on the cause for this two day event. Some clues exist in the text which are illustrated in the carving. Eudoxia is wearing the royal pallium with its opulent decoration and she is wearing a diadem with perpendulae and the plait from front to back of her head which seems to go with it [33]. She is also carrying a long-shafted cross which one sees on the reverse of contemporary coins [34]. It is surely a processional cross

(29) *D.O.P.*, 33 (1979), pp. 120-121.

(30) See note 18 above, but there are others much less probable *e.g.* Translation of the Holy Coat to Trier (Westwood).

(31) M. *P.G.*, XLVI, Col. 861D.

(32) *Ibid.*, Col. 868B.

(33) See R. A. G. Carson, *Principal Coins of the Romans*, vol. III, The Dominate. London, 1982. There are two coins of Aelia Eudoxia which show the plait of hair running from the nape of the neck to the forehead, a Tremissis of A.D. 400 (no. 1576) and a Solidus (no. 1575).

(34) The reverse of no. 1575 shows the cross enclosed in a wreath. No. 1594 shows on the reverse a Nike holding a long-shafted cross, struck to celebrate the marriage of Aelia Eudocia to Theodosius II. No. 1535 shows the long shafted cross on the reverse, struck to celebrate the marriage of Licinia Eudocia to Valentinian III.

and thus suitable for the occasion, particularly as the long cross was associated with St. Helena and made to contain the chief of all relics, fragments of the True Cross. Arcadius is wearing a tunic with two roundels of embroidery, one on the shoulder and one on the hem, his chlamys has a zigzag pattern running round the neck (35) and he is wearing a very plain diadem, but it could hardly be said that he was ceremoniously dressed as there is just enough decoration to distinguish him from the rest of the crowd. Eudoxia was made Augusta in January 400 and it is not beyond the bounds of possibility that this translation of relics was to celebrate her crowning as Augusta. If the event took place soon after, say on February 13th, the feast of St. Priscilla and her husband Aquila, this could account for the reason St. John chose to quote her particularly, as well as St. Phoebe (who is mentioned in the same verse of Romans XVI.16) out of a good many other women whom St. Paul cites with approval.

St. John says "What need to mention the women or the magistrates in a case where the wearer of the diadem herself, the lady clad in purple ..." (36). Then a little later he says "For as she shares empire with him, she shares pious devotion too and does not leave him without a share in her successes, but in every field takes him as partner" (37). Even more pointed are the two allusions to Phoebe and Priscilla, coming directly after the risqué reference to "the deed of a harlot" (38) being "deathless in remembrance" "... so much less will He allow the works of a lady to be unknown who is decent and distinguished and sober and has shown such discretion as queen ...".

He is at pains to emphasize the disability of being a woman and having a woman's nature "The famous Phoebe who once befriended the teacher of the world and became his champion was a woman and shared the same nature that you have, yet she shone out so, ..." (39). In the next paragraph he says "Priscilla also had a woman's lot in life, but that did not prevent her having her praises sung and becoming immortally remembered ..." (40). He says that

(35) This detail is only visible when the ivory is examined very closely.
(36) M. *P.G.*, LXIII, Col. 469.
(37) Col. 472.
(38) Col. 471.
(39) *Ibid.*
(40) *Ibid.*

Eudoxia can be numbered with these two woman as well as "... a whole chorus of woman besides that lived the life of an apostle" because she has "... made full use of your present royalty to win the royalty that shall be ...". These women supported St. Paul in his ministry, gave their house as a church and "... who for my life laid down their own necks" (41) and Phoebe is commended to the congregation as "... she has been a succourer of many and of myself also" (42). St. John saw the need to enlist Eudoxia's influence over Arcadius, but wishing to channel her influence towards his own work of helping the poor and curbing the excesses of the rich, took the opportunity of this occasion to press home his views.

It is indeed sad that relations between Eudoxia and St. John did deteriorate. Even though the "Jezebel" sermon has been proved spurious (43) their relationship ultimately became hostile. But in this Homily all seems set fair. Eudoxia had set up the occasion with considerable flair, it almost seems as if she and St. John had collaborated over it, and it is particularly ingenious to have organised the women to come with the relics through the night, the echoes of the wise virgins with their lamps (candles) are striking. Even so, St. John's fear and distrust of women's sexuality, a fear shared by St. Paul, comes out three times. He quotes the harlot, then immediately after, a comment "although you have a woman's nature" and the assumption that the mere presence of women would provoke the soldiers to "harass" them. But in spite of all this it was a joyful occasion and Eudoxia stage-managed it successfully.

In arranging this two day event Eudoxia was demonstrating symbolically and practically the indivisibility of the roles of man and woman in the striving after the realisation of the Heavenly kingdom on earth. Her cheerful pleasure-loving nature imposed its own imprint on the occasion and, if this interpretation is accepted, the artist has celebrated both aspects in his enchanting work of art.

Southampton University,
Department of Classics.

Laurie J. WILSON.

(41) Romans 16. v. 4.

(42) *Ibid.*, v. 2.

(43) For a refreshingly balanced and sympathetic account of this, with new evidence brilliantly assessed, see Florent VAN OMMESLAEGHE, *Jean Chrysostome et Eudoxie*, in *Anal. Boll.*, Tome 97, Fasc. 1-2, 1979, pp. 146-159, especially p. 151.

NOTES ET INFORMATIONS

SU DUE MANOSCRITTI IN BOULETÉE «ÉLANCÉE»

L'intento di questa nota è di presentare due manoscritti greci, in minuscola, che il caso mi ha portato a confrontare in quanto appartengono ad uno stile di scrittura ben determinato e, ciononostante, presentano analogie tali da far pensare alla mano di uno stesso scriba (1). Si tratta di due rappresentanti di quel tipo di bouletée di cui Paul Canart e Julien Leroy hanno recentemente proposto la denominazione di «élancée», per la caratterizzazione del tratto piuttosto assottigliato, con prevalenza di forme grafiche oblunghe (2).

Il primo è un codice Vaticano, il *Barberinianus Graecus* 310 già 246, latore delle *Anacreontiche* di Sofronio, assieme ad altri carmi di poeti cristiani (3).

(1) Occorre subito avvertire che la fotografia ha leggermente falsato l'aspetto generale della scrittura, e che perciò non si potrà forse dare, in maniera adeguata, la misura della somiglianza che intercorre tra il primo ed il secondo manoscritto oggetto del presente esame.

(2) P. CANART fa menzione di questo tipo slanciato in *Lezioni di Paleografia e di Codicologia greca* (Scuola Vaticana di Paleografia, Diplomatica, Archivistica), a. acc. 1980-81, p. 33. Quanto ai caratteri distintivi e all'estensione cronologia della minuscola bouletée, è fondamentale il ben noto studio di J. IRIGOIN, *Une écriture du X^e siècle : la minuscule bouletée*, in *La Paléographie Grecque et Byzantine* («Colloques internationaux du C.N.R.S.», 559), Paris, 1977, pp. 191-199.

(3) Si veda la bibliografia relativa al manoscritto in P. CANART-V. PERI, *Sussidi bibliografici per i manoscritti greci della Biblioteca Vaticana*, Città del Vaticano, 1970, p. 141. A questa deve aggiungersi W. CHRIST-M. PARANIKAS, *Anthologia Graeca*, Lipsiae, 1871, p. XXVII s.; inoltre L. G. WESTERINK, *Arethae Scripta Minora*, II, Leipzig, 1972, p. XVII, *Dumbarton Oaks Papers*, 23-24 (1969-70), pp. 199, 222, 223, *Travaux et Mémoires*, 4 (1970), p. 330, n. 10 e *Diptyka*, 1 (1979), p. 292, le cui indicazioni devo a Mons. P. Canart. La descrizione più esaustiva dello stesso manoscritto è quella offerta da P. MATRANGA, in A. MAI, *Spicilegium Romanum*, IV, Romae, 1840, p. XX ss.

E' un piccolo manoscritto in ottavo, in fine pergamena, chiara e levigata, databile alla fine del x secolo (4).

All'inizio, un foglio cartaceo aggiunto a quello di risguardia porta, vergati da mani recenti, il titolo sul lato *recto* e notizie del contenuto sul lato *verso*. Quindi, oggi il codice consta complessivamente di 15 fascicoli : il primo – col πίναξ – è formato da 7 fogli, gli altri sono tutti quaternioni, ma non nel numero complessivo che dovevano avere originariamente : il testo, infatti, si presenta mutilo in diversi punti (5), ma la lacuna più grossa appare tra il XIV e il XV quaternione : la fascicolazione, che una mano recente ha apposto in cifre arabe nell'angolo superiore interno di ogni primo foglio *recto*, segue un ordine progressivo dal 3 (appena distinguibile sul f. 16) al 14 (f. 104), ma si interrompe e presenta il numero 32 sull'odierno XV ed ultimo fascicolo (f. 112). Altro segno evidente delle diverse vicissitudini del ms. è l'ordine invertito della numerazione dei fascicoli 4 e 5, corrispondente tuttavia ad una corretta collocazione del testo : ciò fa pensare che il giusto ordine sia stato ristabilito in una fase successiva alla numerazione – in quel punto erronea – forse al momento della rilegatura che vi è oggi (c. ca xvii secolo). In alcuni fascicoli, si possono inoltre notare, al di sotto della foliazione attuale, i resti di una precedente numerazione progressiva dei fogli, all'interno del fascicolo stesso.

Non sarà l'ultima parte, relativa al XV quaterno, qui presa in considerazione, perchè visibilmente vergata da mano differente, e quindi estranea all'assunto del presente lavoro (6).

(4) E' stato tuttavia variamente datato : al sec. xi o xii da Christ-Paranikas, *cit.*, p. xxvii ; al sec. xiii dalla maggior parte degli studiosi, a cominciare dal Matranga, *cit.*, p. xx, sino a B. Lavagnini – per citare il più recente –, *Alle origini del verso politico*, Palermo, 1983 (Istituto Siciliano di Studi Bizantini e Neoellenici, Quaderni, 11), p. 14, n. 24.

(5) Si rimanda principalmente al Matranga, *cit.*, *passim*, per i testi mancanti in relazione al πίναξ e a quanto è precisato, sul retro del foglio cartaceo iniziale, dalla seconda mano recente (non si è riusciti a reperire a chi si riferisse la sigla *F. Th.*, con cui essa si firma). Si veda pure M. Gigante, *Sophronii Anacreontica*, Roma, 1957, p. 13 ss. e R. Anastasi, *Giorgio Grammatico*, in *Siculorum Gymnasium*, N.S. XX (1967), p. 209 ss.

(6) Questa mano, più rozza, è comunque da considerare coeva alla prima. Al cambiamento di mano e di inchiostro, corrisponde tuttavia una diversità, sia nel tipo di rigatura che nella pergamena.

I fogli, 121 in tutto, misurano mm. 120 × 165, e sono disposti regolarmente secondo la legge di Gregory (7). La rigatura è eseguita a secco su ogni lato pelo, secondo il sistema 1 di Leroy (8) – che è il più frequente nei manoscritti greci costantinopolitani – e presenta il tipo Leroy 62D1 a (9).

L'impaginatura, elegante, è abbastanza ariosa, lasciando ampi margini ed inquadrando al centro, con molta regolarità, la scrittura. Questa si estende, in 19 righe per foglio, per uno spazio complessivo di mm. 52/55 × 110, ed è vergata con inchiostro bruno, che tende al castano dorato. Dai margini rigorosamente rispettati fuoriescono, studiatamente, le maiuscolette iniziali, finemente tracciate in oro e impreziosite con riccioli e arabeschi (10). In perfetta armonia si presentano le grandi iniziali, in Laubsägestil (11), bellissime e come ricamate in oro, con a volte qualche punteggiatura di rosso e di blu. Per lo più si tratta della lettera *alpha*, ma dalla seconda metà del volume non mancano di essere rappresentate anche il *gamma* (ff. 105^{r}, 108^{r}), il *kappa* (f. 100^{v}), l'*omicron* (ff. 65^{v}, 91^{v}, 93^{r}), il *sigma* (f. 110^{r}), il *tau* (ff. 101^{v}, 106^{r}). Esse sono accoppiate a fasce disegnate in rosso carminio e poi riempite di oro, fasce che, assieme alla maiuscola distintiva (12), anch'essa d'oro, contrassegnano l'inizio di ogni carme. Due πύλαι nello stesso stile Laubsäge e negli stessi colori di oro e rosso, racchiudono invece il titolo del πίναξ (f. 1) e la *inscriptio* iniziale, a f. 8.

(7) Ossia a lato carne corrsponde lato carne, e a lato pelo corrisponde lato pelo : cf. C. R. Gregory, *les cahiers des manuscrits grecs*, in *Comptes rendus de l'Acad. des Inscriptions*, 1885, pp. 261-268.

(8) J. Leroy, *La description codicologique des manuscrits grecs de parchemin*, in *La Paléographie*, *cit.*, p. 32, nonché *Quelques systèmes de réglure des manuscrits grecs*, in *Studia Codicologica* (T.U. 124), Berlin, 1977, p. 295 s.

(9) J. Leroy, *Les types de réglure des manuscrits grecs* (Institut de recherche et d'histoire des textes. Bibliographies, Colloques, Travaux préparatoires), Paris, 1976.

(10) «Silhouetten-Ornamentik», secondo l'espressione di K. Weitzmann, *Die byzantinische Buchmalerei des IX. und X. Jahrhunderts*, Berlin, 1935, p. 32.

(11) Cf. *ibid.*, p. 18 ss.

(12) Un tipo ibrido tra l'ogivale diritta e la alessandrina. Sulle maiuscole distintive impiegate nei testi in minuscola, si veda H. Hunger, *Minuskel und Auszeichnungsschriften im 10.-12. Jahrhundert*, in *La Paléographie*, *cit.*, pp. 201-220.

Bellissima anche la minuscola bouletée, che si alterna con la maiuscola alessandrina di tipo plurimodulare [13], impiegata esclusivamente nelle coppie di versi intercalari (i *cuculia* : cf. tav. IIa). Perfettamente verticale e posata sul rigo di base, essa è accuratamente vergata con calamo appuntito, per cui risaltano con maggiore evidenza i piccoli, artificiosi rigonfiamenti terminali delle lettere. Queste, hanno un nucleo di mm. 1-2 e si distanziano, tra un rigo e l'altro, di mm. 5. Inoltre, si contraddistinguono per l'alternanza regolare di moduli rotondi, perfettamente inscrivibili in un quadrato (*alpha*, *kappa* maiuscolo, *my*, *ny* maiuscolo, *omega*, *tau*), e di moduli assottigliati e oblunghi (*epsilon* maiuscolo, *theta*, *omicron*, *rho*) : si veda fig. 1 a, rispettivamente nn. 1-3.

Rilevante è il numero delle maiuscole inserite – in special modo *epsilon*, frequentissimo sia isolato che in legatura –. Tra esse, *beta* si presenta slanciato, con i due occhielli distanziati e quello superiore più piccolo rispetto a quello inferiore (cf. fig. 1 b, n. 1), *kappa* ha sempre le due metà separate (cf. fig. 1 b, n. 2), mentre *psi* a candelabro angoloso presenta spesso, oltre ai rigonfiamenti nelle estremità dei due bracci obliqui, minuscole sbarrette ornamentali, una in alto ed una in basso lungo l'asta verticale (cf. fig. 1 b, n. 3) [14]. Il doppio *lambda* maiuscolo è incrociato (cf. fig. 1 c, n. 1), mentre quello minuscolo può raramente presentare la tipologia con legamento delle due lettere, accanto a quella più usuale con semplice accostamento (cf. fig. 1 c, nn. 2-3).

Costante è l'esecuzione di lettere come *eta* e *csi*, quest'ultima sempre con la coda rivolta a destra e, in legatura, con partenza alquanto alta dalla cresta ascendente della vocale che precede (es. : fig. 1 d). Così è pure per l'*omega* minuscolo, che presenta la singolare forma a farfalla schiacciata, lasciando spesso aperto, in basso, il tratto iniziale ascendente del primo cerchio (cf. fig. 1 e). *Theta* e *phi* sono generalmente chiusi [15].

Le legature di *alpha* con *pi* e *tau* sono del tipo distanziato [16] ; quella di *alpha-gamma* prevale nel tipo con le due lettere unite, mentre quella di *alpha-chi* nel tipo con le lettere discostate in legamento. I gruppi di *epsilon* con *gamma* e con *chi* sono preferiti nella forma con *epsilon* a cresta ascendente. *Epsilon-sigma* lascia per lo più il *sigma* aperto (cf. fig. 1 f).

(13) «Alexandrinische Auszeichnungs-Majuskel» : HUNGER, *cit.*, pp. 204-206.

(14) Sono, del resto, caratteristiche abbastanza comuni nella bouletée.

(15) Il *phi* può trovarsi aperto se preceduto da *epsilon* o *sigma* ad esso legati.

(16) Si veda, a proposito, Enrica FOLLIERI, *La minuscola libraria dei secoli IX e X*, in *La Paléographie*, *cit.*, p. 143 (fig. 4, II tipo).

Caratteristiche, inoltre, alcune legature di origine corsiveggiante, anche se tracciate in modo posato, adeguato allo stile calligrafico della bouletée : si vedano *epsilon-rho* ed *epsilon-zeta* o *csi* con *epsilon* spezzato, come si presenta spesso questa vocale anche quando segue alle lettere *delta*, *theta*, *sigma*, *tau* (cf. fig. 1 g).

La congiunzione *kai* si trova più frequentemente scritta per esteso, col *kappa* maiuscolo basso ; meno frequentemente si trova abbreviata col segno tachigrafico o con la sospensione : quest'ultima, quando è posta a fine pagina, presenta preferibilmente un trattino ornamentale al centro dello svolazzo finale (cf. tav. I) e, in ogni caso, ha il *kappa* sempre maiuscolo.

Infine, gli spiriti sono sia arrotondati che angolosi, gli accenti sono regolarmente segnati, così come regolare è la punteggiatura. Un asterisco segna la fine di ogni strofe, ma anche dei titoli, mentre diversi asterischi allineati (da 3 a 6), a volte intervallati da piccoli segni ornamentali ondulati, si trovano a chiusura di un intero carme in quattro casi : f. 14^{v}, f. 39^{r}, f. 82^{r}, f. 90^{v}.

Il secondo manoscritto è il *Berolinensis Graecus* fol. 73, che ho avuto modo di conoscere alla mostra di manoscritti greci allestita alla Staatsbibliothek di Berlino durante il II Colloquio internazionale di Paleografia e Codicologia greca ([17]). Di detto manoscritto è stato riprodotto il f. 25^{v} nel piccolo catalogo redatto per l'occasione ([18]).

Si tratta di un codice membranaceo in quarto, anch'esso databile alla seconda metà del x secolo circa, e contiene quattordici omilie di Gregorio Nazianzeno.

E' costituito di 227 fogli in pergamena di discretta qualità, che misurano mm. 313 × 232. La scrittura, vergata su due colonne di 21 righe e di mm. 63 c. ca di larghezza, occupa un campo complessivo di mm. 150 × 200 ; il nucleo delle lettere è di mm. 1,5 e lo spazio interlineare di mm. 8. Anche qui, dunque, l'impaginazione è ariosa e senza irregolarità rilevanti.

Il tipo di rigatura, piuttosto ricercato, è il tipo GK64 E2 tx, mentre il sistema è sempre quello più comune, l'1 Leroy. Inoltre, similmente al ms. vaticano, l'inchiostro usato è alquanto tendente al biondo.

(17) Berlino-Wolfenbüttel, 17-21 ottobre 1983.

(18) *Kleine Handschriftenausstellung* am Rande des II. Internationalen Kolloquiums Griechische Paläographie und Kodikologie, ms. n. 4.

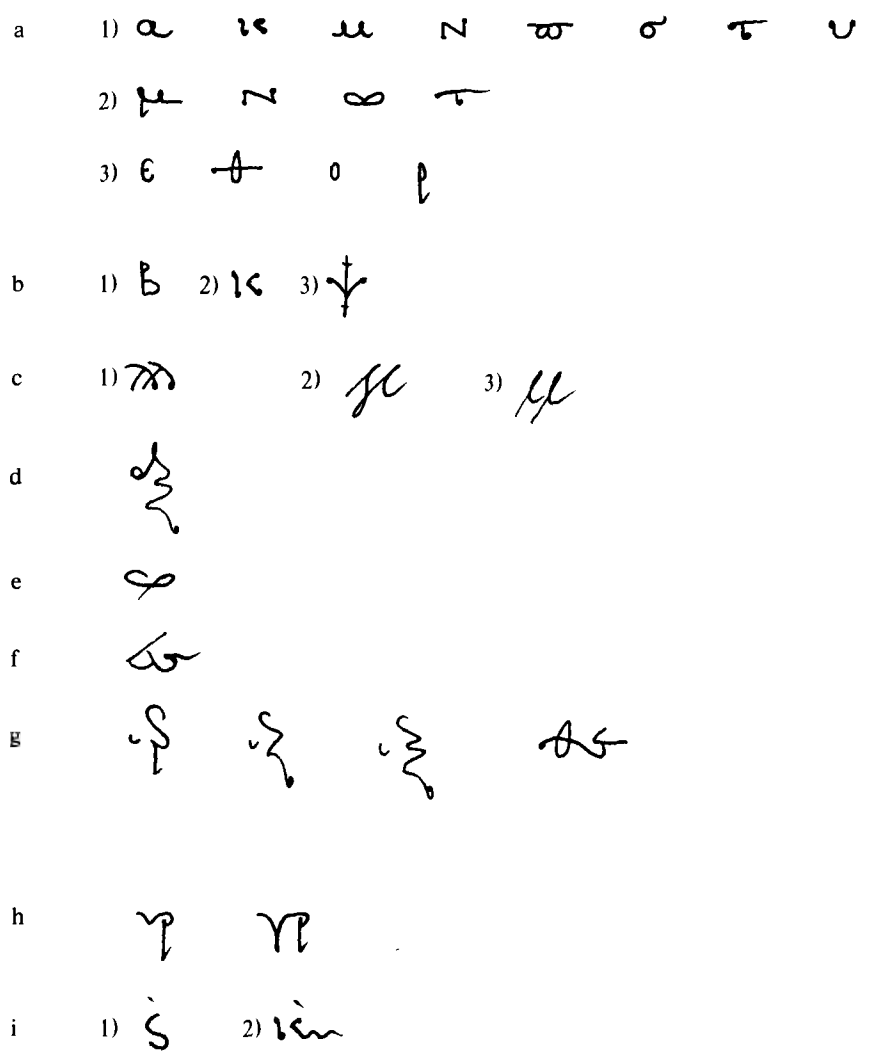
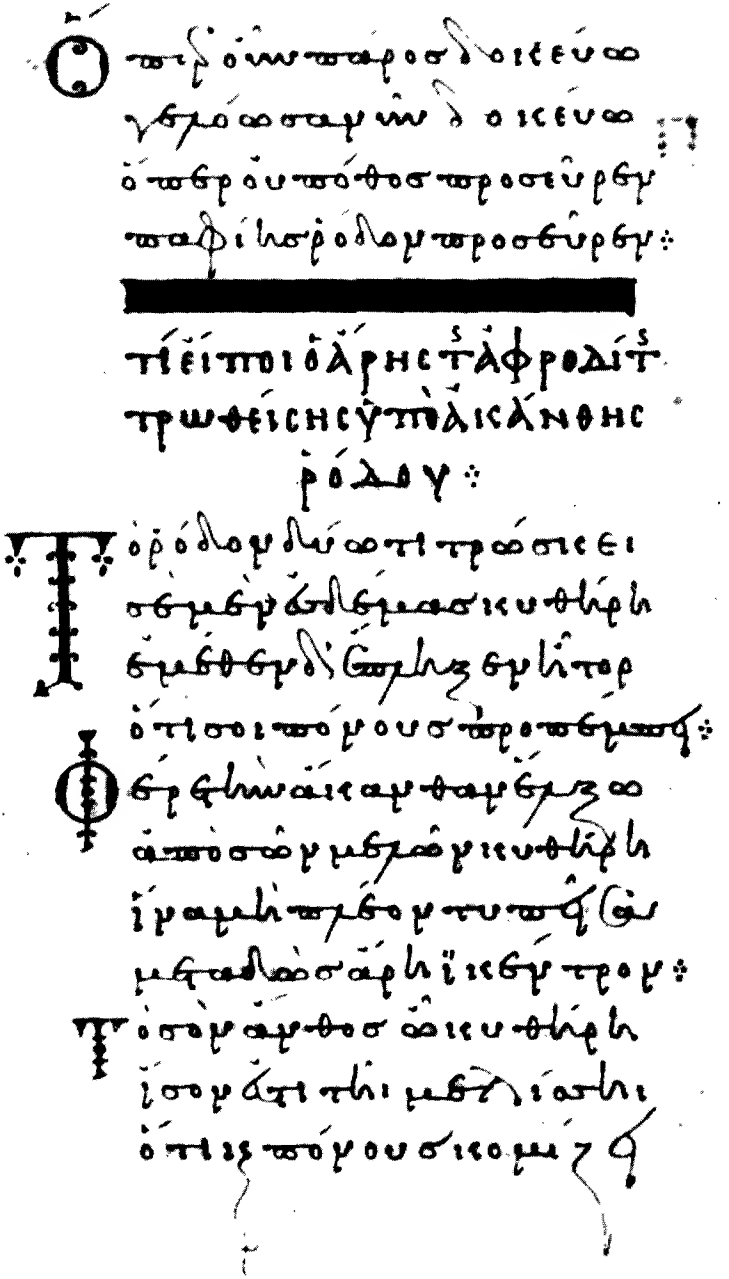


FIG. 1

Purtroppo, dal codice sono state asportate tutte le ornamentazioni, che occupavano, in cima ad una delle due colonne, la parte superiore di numerosi fogli, e che dovevano essere piuttosto vistose, come ci attestano le tracce di colori vivaci rimaste sulle facciate opposte a quelle



Barb. gr. 310, f. 101^{v}

mutilate (19). Non possediamo, pertanto, neanche un esempio di maiuscola iniziale decorata, ma solo le maiuscolette del testo (20), fuori dai margini della colonna, probabilmente eseguite – in oro su fondo rosso – dallo stesso scriba piuttosto che da un rubricatore, come fa supporre le loro semplicità.

Ma passiamo alla scrittura.

E' anch'essa un'elegante bouletée del tipo slanciato ed esile, posata sul rigo di base, e, se la si accosta alla prima, vi si nota la medesima alternanza di lettere rotonde, o schiacciate, e lettere strette e rimpicciolite. Oltre a tale «impression d'ensemble», tuttavia, singoli particolari, esaminati con attenzione nell'una e nell'altra grafia, mi hanno indotto a supporre l'identità delle due mani, al di là di quelli che possono essere gli elementi canonici stereotipi di questa precisa tipizzazione grafica. Se, infatti, ci si trova innanzi e tratti connotativi di uno stile, si deve pur considerare che, di caso in caso, questi sono affidati alla libertà del singolo copista. Perciò, quel che deve apparire significativo non è tanto l'esistenza dei determinati particolari, bensì la scelta di tutti questi insieme piuttosto che di altri, scelta che nei nostri due manoscritti coincide perfettamente.

Innanzitutto, si corrispondono le maiuscole inserite nel testo ; tra di esse, pure nel manoscritto di Berlino il *beta* si presenta con i due occhielli staccati, il *kappa* separato nelle due metà, il doppio *lambda* crociato (col *lambda* della stessa forma ; cf. fig. 1 c, n. 1), il *psi* con le medesime caratteristiche sopra menzionate e il *my* di tipo alessandrino, molto schiacciato. Eguali le forme di *zeta*, *theta*, *csi*, *phi* e di *omega*, nonché le legature, già citate, con *epsilon* spezzato, anche col *rho*. Quest'ultimo può essere aperto quando si lega a lettera precedente come *ypsilon* o *gamma* (cf. fig. 1 h). La stessa è la preferenza per le legature di *alpha* con *pi* e *tau* ad *alpha* discostata, e per quelle di *epsilon* con *gamma* e *chi* con l'*epsilon* a cresta ascendente. Le stesse sono pure le tipologie di *kai* : il segno tachigrafico, che ha la stessa sagoma che nel codice vaticano (cf. fig. 1 i, n. 1), ricorre però con una frequenza maggiore, e l'abbreviazione per sospensione, che ha sempre il *kappa* maiuscolo, si incontra diverse volte anche a fine rigo (condizionamento di spazio). In tal caso, è interessante

(19) Queste ultime sono le seguenti : ff. 26^{r}, 33^{v}, 46^{v}, 58^{v}, 71^{v}, 130^{r}, 168^{r}, 185^{v}, 200^{v}.

(20) Quando anch'esse non sono state ritagliate, come si verifica rare volte (es. f. 12^{v} : cf. tav. IIb).

notare il singolare prolungarsi della parte finale a destra anziché in basso (cf. fig. 1 i, n. 2), allo stesso modo in cui si prolungano le parti terminali di altre lettere nell'analoga posizione di fine rigo, affinché risultino perfettamente allineate, una sotto l'altra, lungo il margine esterno (cf. tav. III : es. *alpha*, *eta*, *ny*, *ypsilon*) (21).

Infine, vorrei richiamare l'attenzione sulle affinità del doppio *lambda* minuscolo nella tipologia più rara e del gruppo *epsilon-sigma* con *sigma* aperto, e altresì su alcuni modi di eseguire le lettere, che riproduco nella figura 2 :

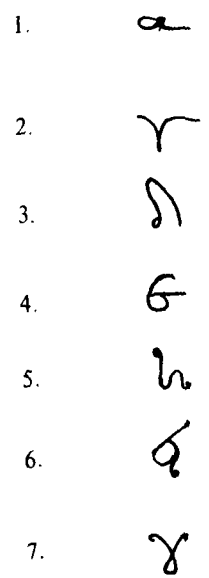


FIG. 2

1. *alpha* quasi quadrata, che spesso si schiaccia ;
2. *gamma* che molte volte prolunga orizzontalmente verso destra l'ultimo tratto ;

(21) La medesima caratteristica si riscontra a volte anche nel cod. *Barb.*, es. per l'*alpha*, la *eta*, il *sigma*. A proposito del *kai* abbreviato nella condizione sopra esposta, cf., ad es., il cod. *Marc. gr.* I, 18 (altra bouletée) in E. MIONI-Mariarosa FORMENTIN, *I codici greci in minuscola dei sec. IX e X della Biblioteca Marciana*, Padova, 1975, tav. XXXIII, 2.

3. *delta* con l'occhiello molto rimpicciolito ;
4. *epsilon* minuscolo piuttosto inclinato e incurvato in avanti ;
5. *eta* – la cui asta verticale, alla base, gira morbidamente secondo un tipico tracciato della bouletée (22), formando una curva prima di risalire, quasi fosse la curva inferiore di una *esse* maiuscola coricata – con le stesse proporzioni che nel *Barberinianus* (stessa curvatura, stesso rapporto tra altezza e larghezza) ;
6. *epsilon-iota* con eguali inclinazione della cresta ascendente e rotondità della pancia ;
7. *omicron-ypsilon* a fine rigo, eseguito con le due vocali sovrapposte unificate.

Nei due manoscritti, corrispondono anche i vari segni diacritici, a eccezione, naturalmente, di quelli marginali esclusivi dei testi del Nazianzeno, presenti nel codice di Berlino (23).

Prima di concludere, ho voluto verificare ulteriormente l'impressione ricevuta tentando un calcolo statistico delle legature più significative, e cioé *alpha-zeta* e *alpha-csi*, *epsilon-zeta* ed *epsilon-csi*, *epsilon* rispettivamente con *ny*, *pi*, *ypsilon* e *ypsilon-sigma*. Secondo un procedimento già sperimentato (24), ho scelto un campione di 100 per ogni legatura, suddiviso tra l'inizio, il centro a la fine di ciascuno dei due manoscritti. Fanno eccezione i gruppi di *epsilon* con *zeta* e *csi* nel codice vaticano, in cui, totalmente, raggiungono rispettivamente il numero complessivo di 8 e 76.

Poiché i risultati conseguiti mi sembrano significativi per avvalorare la tesi esposta (25), in quanto sono rispondenti all'aspettativa, ritengo opportuno renderli noti, direttamente in percentuale :

(22) Cf. IRIGOIN, *cit.*, in particolare p. 193 (e fig. 2).

(23) In particolare l'asterisco, simbolo dell'incarnazione, e il sole, simbolo di Dio ; inoltre i segni di *ὡρ(αῖον)* e *σῆ(μειώσον)*.

(24) Si veda Lidia PERRIA, *Un nuovo codice di Efrem : l'Urb. gr. 130*, in *Rivista di Studi Bizantini e Neoellenici*, N.S. 14-16 (XXIV-XXVI), 1977-79, pp. 33-114, nonché Maria Luisa AGATI, *Problemi di tratteggio e ductus nella minuscola libraria più antica*, in corso si stampa negli *Atti del II Colloquio Internazionale di Paleografia e Codicologia greca*, Berlino, 1983.

(25) Significativi, malgrado si sia alquanto diffidenti nei confronti di un metodo simile, come ha ben espresso la stessa PERRIA, *cit.*, pp. 62-63.

Legature	Tipologie	% cod. *Barber.*	% cod. *Berolin.*
α + ζ		100%	100%
α + ξ		100%	100%
ε + ζ		75%	96%
		25%	4%
ε + ξ		51%	97%
		49%	3%
ε + ν		100%	100%
ε + π		68%	100%
		32%	–
ε + υ		50%	56%
		44,5%	42%
		4,5%	2%
υ + σ		88%	100%
		12%	–

Una volta dimostrato che il *Barb.* gr. 310 e il *Berol.* gr. fol. 73 sono il prodotto di una stessa penna, viene da chiedersi se è possibile stabilire la priorità di uno dei due codici rispetto all'altro, ovvero se da questi soli testimoni è possibile cogliere une linea evolutiva nel *cursus* professionale dell'ignoto copista.

Che i due manoscritti siano costantinopolitani, è fuori discussione : la raffinatezza della scrittura, nonché dei caratteri estetico-codicologici non lasciano dubbi a proposito. Per di più, è evidente che ci troviamo innanzi a due manufatti di lusso.

Tuttavia, se si osservano con attenzione i rispettivi caratteri grafici, malgrado tutto si ha l'impressione che il manoscritto vaticano sia più accurato. Non sfugge, infatti, che le grafia raggiunge in esso una ricercatezza quasi esasperata, ma realizzata dallo scriba con perizia e disinvoltura, là dove nel ms. berlinese sembra più piatta ed uniforme, con meno contrasti chiaroscurali.

In mancanza di altri elementi, si deve conseguentemente supporre che il cod. *Barberinianus* risalga a un momento di esperienza e di maturità più

avanzate in chi l'ha scritto. Da ciò – ma ricordiamo che non siamo in grado di formulare se non mere congetture – si può conclusivamente dedurre che il manoscritto del Vaticano è più recente del manoscritto di Berlino. Fermo resti, comunque, l'ambito del x secolo (seconda metà avanzata).

Università di Catania. Maria Luisa AGATI.

DEUX INSCRIPTIONS D'UN SAKKOS BYZANTIN

Dans les actes, récemment parus, du colloque «Les Pays du Nord et Byzance» (Upsal, 20-22 avril 1979) [1] est publié, en Supplément, l'article de M^me^ Elisabeth Piltz, «Notes sur le 'Petit Sakkos du Métropolite Photius'», addition à son étude antérieure «Trois sakkoi byzantins» [2], à laquelle nous nous référons en tout ce qui concerne ce sujet.

Parmi les inscriptions grecques du sakkos éditées pour la première fois dans l'article de El. Piltz, l'auteur remarque qu'il a été impossible d'identifier deux textes (et même, paraît-il, de procéder à la lecture du second texte) : il s'agit des inscriptions des rouleaux portés par les prophètes Moïse et Élisée représentés sur le sakkos. La courte notice qui suit vise à identifier ces textes.

1. Le prophète Moïse porte sur son rouleau :

OΨONTA THN ZΩ *ὄψοντα τὴν ζω[ήν]*

(p. 471 ; n. 4 : «un texte impossible à identifier»).

En effet le texte ne se trouve pas, tel quel, dans la Bible (des Septante), et particulièrement dans les livres mosaïques. Cependant, c'est la version courante dans l'iconographie byzantine et post-byzantine d'un verset du *Deutéronome*, considéré comme contenant une prédiction sur la Crucifixion : *καὶ ἔσται ἡ ζωή σου κρεμαμένη ἀπέναντι τῶν ὀφθαλμῶν σου* (*Deut.*, 28, 66). La présence de la phrase *ἀπέναντι τῶν ὀφθαλμῶν σου*, et aussi la fréquence des formes du verbe *ὄψεσθαι* dans le *Pentateuque* des Septante et, peut-être, le désir de renforcement de l'idée prophétique, ont

(1) *Les Pays du Nord et Byzance (Scandinavie et Byzance).* Actes du colloque nordique et international de byzantinologie tenu à Upsal, 20-22 avril 1979, rédigés par R. Zeitler [= *Acta Universitatis Upsaliensis*, Figura, n.s. 19], Uppsala, 1981, pp. 469-479. Sur ce volume, voir le compte rendu par J. Blankoff dans *Byzantion*, LII (1982), pp. 492-493.

(2) E. Piltz, *Trois sakkoi byzantins*. Analyse iconographique [= Figura, n.s. 17], Uppsala, 1976.

amené à cette altération du verset biblique, où le verbe ἔσται a disparu et la construction a changé par l'introduction du verbe ὄψεσθαι ; ordinairement la deuxième personne est conservée, mais la généralisation voulue a imposé l'emploi du pluriel : *ὄψεσθε τὴν ζωὴν ὑμῶν κρεμαμένην (ἀπέναντι τῶν ὀφθαλμῶν ὑμῶν)*. C'est la forme d'inscription qui se lit sur le rouleau de Moïse à plusieurs monuments (3) et qui est entrée dans l'«Hermèneia» de Denys de Phourna (4). La forme de l'inscription, ici, représente une nouvelle étape, inconnue jusqu'à présent, dans cette transformation : le texte déjà altéré est mis, maintenant, à la troisième personne du pluriel (5) :

OΨONTA THN ZΩ *ὄψονται τὴν ζω [ὴν αὐτῶν κρεμαμένην...*

2. Le prophète Élisée porte sur son rouleau :

CY ΠΕΡΙΕΙΛΗΦΥΑΥΙΙ

(p. 472 ; n. 8 : «il a été impossible d'identifier ce texte». Pas de transcription).

(3) A.-M. GRAVGAARD, *Inscriptions of Old Testament Prophecies in Byzantine Churches*. A Catalogue [*Museum Tusculanum, Opuscula Byzantina et Neograeca*, 1], Copenhague, 1979, pp. 79-80, n° 160. Sont répertoriés : a) Chypre, Saint-Néophyte (ca. 1200) : MANGO-HAWKINS, *The Hermitage of St. Neophytos and its Wall Paintings* [= *DOP*, 20], Washington D.C., 1966, pl. 24 ; b) Athos, Lavra (1535) : MILLET, *Monuments de l'Athos* [= Monuments de l'art byzantin, V], Paris, 1927, pl. 127 ; c) Athos, Lavra, chapelle Saint-Nicolas (1560) : MILLET, pl. 258.

(4) Éd. A. PAPADOPOULOS-KERAMEUS, St.-Pétersbourg, 1909 (représentation de la Crucifixion), pp. 81 (réf. erronée : *Lév.*, 28, 64), 276 ; P. HETHERINGTON, *The «Painter's Manual» of Dionysius of Fourna*, Londres², 1978, pp. 30, 100, n. 16 (réf. erronée : *Deut.*, 28, 16) ; cf. GRAVGAARD, pp. 80, 104 (concordance de l'édition et des traductions). Dans l'adaptation moderne de l'«Hermèneia» par Ph. KONTOGLOU, *Ἔκφρασις τῆς ὀρθοδόξου εἰκονογραφίας*, Athènes², 1979, t. I, p. 228 le texte original des Septante est restitué : *Καὶ ἔσται ἡ ζωή σου κρεμαμένη ἀπέναντι τῶν ὀφθαλμῶν σου*. Dans le même ouvrage moderne, p. 364 : Moïse de la représentation du Jugement Dernier avec l'inscription « *Ἴδετε ὃν ὑμεῖς ἐσταυρώσατε* » ; le texte doit provenir de l'idiomélon de l'office du Vendredi saint : *Ἴδε ἀμνὸς ὃν ὑμεῖς ἐσταυρώσατε*, mais l'attribution, autrement inexplicable, à Moïse pourrait être liée à notre inscription «mosaïque» : *Ὄψεσθε τὴν ζωὴν ὑμῶν κρεμαμένην*.

(5) On peut songer à une réminiscence d'autres formules prophétiques renfermant la troisième personne : *Ὄψονται* ..., et notamment de *Jean*, 19, 37 (cf. *Zach.*, 12, 10) qui se réfère précisément à la Crucifixion : *Ὄψονται εἰς ὃν ἐξεκέντησαν*.

Le texte ne figure pas parmi les inscriptions couramment utilisées dans l'iconographie du prophète Élisée (6). Il est néanmoins littéralement tiré d'un verset des Septante, où il est mis précisément dans la bouche d'Élisée : *καὶ εἶπεν Ἐλισαιὲ πρὸς αὐτήν · Εἰς τὸν καιρὸν τοῦτον ὡς ἡ ὥρα ζῶσα σὺ περιειληφυῖα υἱὸν* (IV, *Rois*, 4, 16). L'épisode auquel se rattache ce verset est apparemment compris ici comme une préfiguration de l'Incarnation, ce qui explique le choix du texte en tant que «prophétie» caractéristique d'Élisée (7). Il est évident que seule une difficulté de lecture avait empêché l'identification :

CY ΠΕΡΙΕΙΛΗΦΥΑ ΥΙΙ *σὺ περιειληφυ[ῖ]α υἱ⟨ι⟩[όν].*

Athènes. C. G. PITSAKIS.

(6) Voir, p. ex., GRAVGAARD, pp. 37-39, nos 52-57 ; «Hermèneia», éd. PAPADOPOULOS-KERAMEUS, pp. 65-67, 77, 262, 290, HETHERINGTON, pp. 24, 28 ; KONTOGLOU, p. 115.

(7) L'épisode est mentionné par KONTOGLOU, p. 293, comme thème iconographique, mais sans inscription scripturaire.

MONUMENTA MUSICAE BYZANTINAE 1933-1983

La cinquantième année des *MMB* – ou, plutôt, de la coopération entre les *MMB* et l'Union Académique Internationale – présente une excellente occasion de dresser un bilan du travail accompli, y compris des problèmes actuels ou imminents. Mais il nous faut commencer cet exposé avec une précision au sujet de ce travail. Qu'entend-on par «monuments de la musique byzantine» ?

La musique byzantine, c'est essentiellement la musique liturgique de l'empire byzantin, le chant de l'église orthodoxe de langue grecque au Moyen Age. Et il faut ajouter que les pratiques musicales «dérivées» de cette tradition font partie, elles aussi, de ce qui nous intéresse, par exemple, le chant slave, syro-melchite, et grec moderne, bien sûr.

Les «monuments» de cette musique byzantine sont des manuscrits à notation musicale, dont des milliers sont conservés jusqu'à nos jours, les plus anciens d'entre eux datant du dixième siècle. Chaque recueil peut contenir des centaines ou des milliers de pièces à chanter. Et il n'existe pas deux manuscrits qui contiennent exactement les mêmes pièces, sous une forme identique. Donc, nous avons à faire à un répertoire musical d'une étendue considérable – et, ajoutons, à un répertoire qui est en même temps traditionaliste et vivant. Et, ne l'oublions pas, c'est une musique de qualité !

Au cours de son existence millénaire, la notation byzantine a subi des remaniements successifs ; deux fois, elle a été radicalement réformée. La première de ces grandes réformes a eu lieu au milieu du douzième siècle, l'autre environ six cent cinquante ans plus tard, dans les premières décennies du dix-neuvième siècle. Depuis lors, la notation «néo-byzantine» est la notation de l'église grecque et, aussi, d'autres églises balkaniques, par exemple celle de la Bulgarie.

Les réformes dont je viens de parler ont été toutes deux si radicales – et si bien réussies – qu'elles ont bientôt remplacé les notations antérieures, moins fonctionnelles. Par conséquent, il faut supposer que personne ne savait plus lire la notation ancienne après le milieu du siècle dernier.

Telle était donc la situation au moment où les musicologues occidentaux, vers la fin du dix-neuvième siècle, ont commencé à s'intéresser à la musique byzantine et à ses sources : les manuscrits musicaux en notation pré-réformiste. Les grandes collections et bibliothèques de l'Ouest en conservaient beaucoup et, dans les dépôts grecs, le nombre de manuscrits était immense, un vaste trésor dont il fallait retrouver la clé. Car les finesses de la notation ancienne étaient tombées dans l'oubli, les manuscrits gardaient leurs secrets et pour les musicologues grecs et pour leurs collègues étrangers.

Il est vraiment émouvant de suivre le tâtonnement de cette première génération de chercheurs ; un jour, on devrait écrire l'histoire de leurs efforts pour retrouver les secrets de la musique byzantine. Mais laissons de côté un Jean-Baptiste Thibaut, un Amédée Gastoué, un Hugo Riemann, un Oscar Fleischer, et maints autres explorateurs de notre musique, pour en venir, enfin, aux trois fondateurs des *MMB* : l'anglais Henry Julius Wetenhall Tillyard, l'autrichien Egon Wellesz, et le danois Carsten Høeg.

Tillyard, l'aîné des trois, a commencé ses études à Rome et à Athènes en 1904 ; les premiers résultats de ses recherches ont été publiés sept ans plus tard, donc avant la première guerre mondiale. J'ignore d'où est venu son intérêt pour le chant byzantin et néo-grec.

Quant à Wellesz, le compositeur autrichien renommé, lié au cercle d'avant-garde d'Arnold Schönberg, il dit lui-même qu'il est venu à la musique byzantine presque par hasard, ayant rencontré un collaborateur de Strzygowski exactement au moment décisif, c'est-à-dire pendant la période où Wellesz étudiait le chant grégorien, ses sources et ses modèles. C'est ce collaborateur anonyme de Strzygowski qui, en 1916, a dirigé l'intérêt de Wellesz vers la musique des églises orientales.

C'est le hasard aussi, qui a orienté Carsten Høeg vers la musique byzantine. Pour lui, le cadet des trois fondateurs de notre entreprise, l'instigatrice a été Ada Adler, qui préparait un catalogue des manuscrits grecs de la Bibliothèque Royale de Copenhague et qui demanda l'assistance du jeune étudiant pour la description de quelques manuscrits de musique post-byzantine. Et dans ces manuscrits, Høeg trouva, entre autres, un traité élémentaire de l'art psaltique et s'initia à l'étude de la théorie musicale des byzantins.

***

Pendant des années, Tillyard, Wellesz et Høeg ont travaillé isolément, publiant leurs résultats indépendamment l'un de l'autre. Mais, au

Troisième Congrès International d'Études Byzantines (Athènes, 1930) Høeg – qui était doué d'un talent organisateur remarquable – proposa une résolution qui fut adoptée à l'unanimité, sur *des mesures à prendre pour établir, sur des bases plus solides, les études de la musique byzantine, telles que la publication de catalogues de manuscrits de musique byzantine, des éditions de textes de la période médiévale et de textes de musique grecque actuelle en notation européenne* (Actes du Congrès, p. 272).

L'année suivante (1931), la fondation danoise Rask-Oersted subventionna une réunion des trois savants, qui, pendant cinq journées de travail intensif, établirent un programme complexe d'éditions de textes, de fac-similés et de monographies.

***

Dans les archives des *MMB* se trouve encore le brouillon qu'a fait Carsten Høeg pour l'Académie Danoise en 1932, quand celle-ci décida de solliciter, pour le projet, le haut patronage de l'Union Académique Internationale. Le plan original comprenait un programme en cinq points. Il proposait deux éditions fac-similés de manuscrits complets représentatifs des deux grands recueils de musique byzantine médiévale, 1) le *Sticherarion* et 2) l'*Hirmologion*. A ces deux volumes de fac-similés s'ajoutait 3) un album paléographique, avec des spécimens de toutes les étapes de la notation byzantine. Pour les points 1 et 2 du brouillon, les volumes ont été faits, déjà avant la guerre ; de l'album, seule la partie contenant les notations paléobyzantines a paru, éditée par Oliver Strunk. Mais nous avons publié d'autres volumes de fac-similés aussi : encore deux *Hirmologia*, dont un à notation paléobyzantine ; un *Stichérarion* paléobyzantin ; un recueil de chant mélismatique, le *Psaltikon* avec les mélodies très ornées des *Kontakia*. La série principale des *MMB* contient aussi trois fac-similés de manuscrits en notation et langue paléoslavonnes, publiés déjà du vivant de Carsten Høeg.

Évidemment, le programme original n'avait pas prévu que les notations anciennes et indéchiffrables deviendraient accessibles à nos études. C'est pourquoi il a fallu inclure un certain nombre de reproductions intégrales de manuscrits pourvus de notation paléobyzantine ou paléoslavonne.

Du point 4) qui réclamait des éditions complètes du lectionnaire (*Evangelion*, *Prophetologion*, *Apostolos*) munis de signes ecphonétiques, une partie seulement est réalisée : l'édition critique du lectionnaire vieux-testamentaire, le *Prophetologion*, parue en 8 fascicules au cours d'une

période de quarante-deux ans. Pour cette édition, nous avons obtenu les subventions nécessaires de la fondation Carlsberg.

En ce qui concerne le numéro 5), le corpus des livres de théorie musicale, on a enfin commencé à préparer un *Corpus Scriptorum de Re Musica* grâce à l'initiative de l'Académie autrichienne. La collaboration ainsi établie entre nos deux académies doit bientôt combler cette ancienne lacune. Espérons-le ! Car la plupart de ces textes sont assez difficiles à maîtriser.

***

Une deuxième série de publications avait été envisagée en 1931, les *Supplementa*. Ils devaient comprendre catalogues de manuscrits, transcriptions en notation européenne des mélodies byzantines, monographies sur des questions de style, de rythme, etc., études sur les musiques apparentées, etc.

Malheureusement, il faut avouer que les catalogues de manuscrits, qui figurent en premier lieu dans la liste, manquent encore. Il y a plus de vingt ans, maintenant, que nous travaillons sur ce projet – pour le «Répertoire International des Sources Musicales» – mais sa réalisation est plus compliquée que nous ne l'avions envisagé ; aussi Strunk a-t-il décidé de suspendre le travail, et personne ne sait quand et comment le reprendre.

Les *Supplementa* du brouillon ont été réalisés en deux séries, les *Transcripta* et les *Subsidia*. Ces *Subsidia* comprennent, à l'heure actuelle, huit titres, dont plusieurs sur la tradition paléoslavonne.

Finalement, des *Transcripta*, transcriptions en notation européenne des mélodies byzantines, nous avons publié neuf volumes, comprenant tous les genres de musique représentés par les fac-similés en notation lisible. Pourtant, une décision de la Deuxième Conférence des éditeurs, en 1958, nous a fait cesser – ou plutôt suspendre – cette activité, en attendant que nous connaissions mieux la tradition manuscrite et que les problèmes d'interprétation de la notation aient trouvé une solution satisfaisante.

Ainsi, notre rapide coup d'œil sur les plans primitifs et leur mise en œuvre permet de constater qu'un total de 39 volumes ou fascicules ont été publiés dans les quatre séries des *MMB*. Donc, les prévisions des trois fondateurs ne se sont pas mal réalisées !

***

Pourtant, il reste encore des choses à faire. Ainsi, il nous manque encore la reproduction intégrale en fac-similé d'un ou deux lectionnaires

néotestamentaires et d'un Stichéraire du XIV^e^ s. ainsi que la suite de l'Album paléographique, avec spécimens de la notation médiobyzantine, probablement de manuscrits datés ou localisés.

Du *Corpus Scriptorum de Re Musica*, les trois ou quatre premiers volumes sont en préparation active et le continuation est à prévoir, assez rapidement sans doute. L'énergie et la compétence de M. Hunger et de l'équipe dont il dispose sont les garants de mon optimisme.

Les problèmes de transcription et d'interprétation de la notation médiobyzantine sont difficiles, et beaucoup de chercheurs tentent de les résoudre. La critique des procédés utilisés dans nos *Transcripta* est fondée et, à mon avis, il faut les modifier. A ce que je sais, la section musicologique du prochain Congrès International d'Études Byzantines va choisir ces problèmes comme thème central de discussion. Souhaitons qu'un tel effort collectif des spécialistes aboutisse à des conclusions utilisables pour une reprise des *Transcripta* selon des principes qui s'attachent un peu plus à la réalité musicale.

Pour achever notre travail, il nous faut encore rédiger deux manuels, pour les *Subsidia*. L'un remplacera le petit manuel de Tillyard sur la notation médiobyzantine, introduction fort utile mais dépassée depuis longtemps. L'autre – un manuel des notations paléobyzantines – sera la réalisation d'une idée de Strunk, laissée inachevée à sa mort. Logiquement, ces deux manuels présupposent un avancement de notre interprétation de la notation musicale et, aussi, l'existence d'une seconde partie de l'Album paléographique. C'est pourquoi ils sont placés en dernier lieu dans le programme dont je viens de vous décrire la structure.

Copenhague. J. RAASTED.

DER TOMUS DES PAPSTES DAMASUS (CPL 1633) IM *CODEX PARIS. GR* 1115

Der *Tomus Damasi* [1] weist eine überwaltigend reiche lateinische Überlieferung auf [2], ist in griechischer Übersetzung in die *Kirchengeschichte* Theodorets (um 450) aufgenommen worden [3] und wurde früh auch ins Syrische übersetzt. Diese Überlieferungsmasse bändigte C. H. Turner in einer bewunderungswürdigen Ausgabe [4], neben der auch der griechische Text des Theodoret zu benutzen ist. Daß es außerhalb dieser mustergültig aufgearbeiteten Überlieferung einen Textzeugen geben soll, der wesentliches beizutragen hat, wäre unwahrscheinlich, wenn es sich dabei nicht um den *Cod. Paris. gr.* 1115 handelte, der sicherlich noch manche andere Überraschung bereit hält [5].

(1) Zur historischen und theologischen Einordnung des *Tomus Damasi* vgl. E. SCHWARTZ, *Zur Kirchengeschichte des 4. Jahrhunderts*, in *Zeitschr. f. neutest. Wiss.*, 34 (1935), 189-192 (= Gesammelte Schriften, 4 [1960], 79-83) ; P. GALTIER, *Le «Tome de Damase», date et origine*, in *Rech. de science rel.*, 26 (1936), 385-418 und 563-578 ; Margaret Ann NORTON, *Prosopography of Pope Damasus*, in *Folia, Studies in the Christian Perpetuation of the Classics*, 4 (1950), 13-31 und 5 (1951), 33-55 und A.-M. RITTER, *Das Konzil von Konstantinopel und sein Symbol*. Gottingen, 1965, S. 239-253 (Exkurs II) ; Der Tomos von Konstantinopel 381 und die arabischen Kanones im Nomokanon Michaels von Damiette.

(2) Vgl. F. MAASSEN, *Geschichte der Quellen und der Literatur des canonischen Rechts im Abendlande*. Gratz, 1870, S. 232-239.

(3) *CPG*, 6222 = ed. L. PARMENTIER (– F. Scheidweiler), Berlin, 1911 (GCS, 19) und 1954² (GCS, 44), S. 295-302.

(4) *Ecclesiae Occidentalis Monumenta Iuris Antiquissima*, I, 2, 1 (Oxford, 1913), 281-296.

(5) *Cod. Paris. gr.* 1115 (a. 1276), ff. 196ʳ Zeile 6 von unten – 197ᵛ Zeile 10. – Zu dieser Handschrift vgl. J. A. MUNITIZ, *Le* Parisinus Graecus *1115 : Description et arrière – plan historique*, in *Scriptorium*, 36 (1982), 51-67 ; K.-H. UTHEMANN. *Ein Beitrag zur Geschichte der Union des Konzils von Lyon (1274) – Bemerkungen zum* Codex Parisinus gr. *1115 (Med. Reg. 2951)*, in *Annuarium Hist. Conc.*, 12 (1981), 27-48, und R. RIEDINGER, *Die Epistula synodica des Sophronios von Jerusalem im* Codex Parisinus Graecus *1115, in Byzantiaka*, 2 (1982), 143-154.

Um mit dem Titel des Tomus in dieser Handschrift zu beginnen : *Δαμάσου ἐπισκόπου Ῥώμης ὁμολογία τῆς καθολικῆς πίστεως ἀποσταλεῖσα πρὸς Παυλῖνον ἐπίσκοπον Θεσσαλονίκης*. So steht es weder bei Turner noch bei Parmentier, die beide eine griechische Überschrift bieten, deren Ungereimtheiten schon zu mancherlei Überlegungen geführt haben : *Ὁμολογία τῆς καθολικῆς πίστεως, ἣν ὁ πάπας Δάμασος ἀπέστειλε πρὸς τὸν ἐπίσκοπον Παυλῖνον ἐν τῇ Μακεδονίᾳ, ὃς ἐγένετο* (*γέγονεν* = Turner) *ἐν Θεσσαλονίκῃ*. Man halte aber zu dem Titel des *Paris. gr.* 1115 das, was die *Collectio Quesneliana* enthält : *Confessio fidei catholicae, quam papa Damasus misit ad Paulinum Anthiocenum episcopum*, und ersetze mit dem Syrer des lateinische *papa* durch *episcopus* und streiche mit dem Syrer *Antiocenum*, beziehungsweise das griechische *ἐν τῇ Μακεδονίᾳ*, so erhält man denselben Titel, den der *Cod. Paris. gr.* 1115 in schlichter Selbstverständlichkeit bietet.

Um das beurteilen zu können, muß man sich die Chronologie unserer Textzeugen vergegenwärtigen : Der *Cod. Paris gr.* 1115 will im Jahre 1276 aus einer Handschrift des 8. Jahrhunderts kopiert worden sein, die aus einer römischen Bibliothek stammte. Die *Collectio Quesneliana* wurde im 5. Jahrhundert in Gallien zusammengestellt, und die ältesten syrischen Handschriften stammen aus dem 7. Jahrhundert, enthalten aber sicherlich eine ältere Textform. Eine relativ junge griechische Handschrift scheint also, bedingt durch ihre singuläre Geschichte, bis ins 4.-5. Jahrhundert zurückzuführen (6).

Hier müssen freilich Erwartungen gedämpft werden, die sich aus dieser Sachlage ergeben könnten. Der *Paris. gr.* 1115 wurde von einem Berufskopisten hergestellt, den seine theologischen Texte nicht sonderlich interessierten. Trotz seiner hervorragenden Vorlage begeht er dauernd kleine und bei seinen Zeilenwechseln auch größere Fehler (er läßt durch einen Homoioteleutonfehler auch einen Anathematismus des Tomus aus : Turner, 71-74 und Parmentier, 300, 5-7), die dank der sonstigen Überlieferung fast mit Sicherheit lokalisiert und korrigiert werden können. Seine kostbare Vorlage bietet ihm aber immer noch einen Text, der an einzelnen Stellen besser zu sein scheint als es derjenige der bisher bekannten griechischen Überlieferung ist.

(6) Ein Fehler im *Cod. Paris. gr.* 1115 (f. 196^{v} Zeile 17) zeigt, daß seine Textgeschichte des *Tomus Damasi* in die Zeit der Maiuskelhandschriften (8. Jahrhundert und früher) zurückreicht : *ЄVCTOΛH* statt *CVCTOΛH* (= Turner, 36 ; Parmentier, 299, 2).

f. 196^{v} Z.5 : *διηνέχθησαν* – *διαφέροντες, -τας, -ται* = TURNER, 13-14 ; PARMENTIER, 298, 8.
f. 196^{v} Z.24 : *ἀξιώματος* – *τάγματος* = TURNER, 48 ; PARMENTIER, 299, 9.
f. 197^{r} Z.10 : *πάντων δημιουργά* – *πάντα δημιουργοῦντα* = TURNER, 99-100 ; PARMENTIER, 301, 14.
f. 197^{r} Z.3 v.u. : *ὄνομα* = *in nomine* – *ὀνόματα* = TURNER, 126 ; PARMENTIER, 302, 9.
f. 197^{v} Z.2 : *παραφρονοῦντες πληροῦσιν* = *dementes faciunt* = TURNER, 132 ; PARMENTIER, 302, 12.

Daß er mit der besten griechischen Überlieferung den Anathematismus Kyrills von Antiocheia wegläßt, verwundert nicht, überraschend ist jedoch sein Einschub bei TURNER, 104-105 und PARMENTIER, 301, 16-17 (= f. 197^{r}, Zeile 13-23). Hier steht ein Abschnitt aus dem Synodalschreiben von 382, der sich bei Theodoret, *Hist. eccl.*, 5, 9, 11 (S. 292, 9-20) findet. Weil dieses Stück in der gesamten Überlieferung des *Tomus Damasi* an dieser Stelle fehlt, muß es von einem Redaktor in der Vorgeschichte des *Cod. Paris. gr.* 1115 eingefügt worden sein. Dieser Redaktor hatte entweder die *Kirchengeschichte* des Theodoret vor sich oder verfügte selbständig über das Synodalschreiben aus dem Jahre 382 : *ταύτην γὰρ καὶ ὑμῖν καὶ ἡμῖν καὶ πᾶσι τοῖς <μὴ> διαστρέφουσι τὸν λόγον τῆς ἀληθοῦς πίστεως συναρέσκειν <δεῖ ?>, ἣν μόλις ποτὲ πρεσβυτάτην τε οὖσαν καὶ ἀκόλουθον τῷ βαπτίσματι, καὶ διδάσκουσαν ἡμᾶς πιστεύειν εἰς τὸ ὄνομα τοῦ πατρὸς καὶ τοῦ υἱοῦ καὶ τοῦ ἁγίου πνεύματος, <δηλαδὴ θεότητος καὶ δυνάμεως καὶ οὐσίας μιᾶς τοῦ πατρὸς καὶ τοῦ υἱοῦ καὶ τοῦ ἁγίου πνεύματος πιστευομένης,> ὁμοτίμου τε τῆς ἀξίας καὶ συναϊδίου τῆς βασιλείας, ἐν τρισὶ τελειοτάταις ταῖς ὑποστάσεσιν, ἤγουν <τρισὶ> τελείοις τοῖς προσώποις, ὡς μήτε τὴν Σαβελλίου νόσον χώρα<ν> λαβεῖν συγχεομένων τῶν ὑποστάσεων εἴτ' οὖν τῶν ἰδιοτήτων ἀναιρουμένων, μήτε μὴν τὴν Εὐνομιανῶν καὶ Ἀρειανῶν καὶ Πνευματομάχων βλασφημίαν ἰσχύειν, τῆς οὐσίας ἢ τῆς φύσεως ἢ τῆς θεότητος τεμνομένης.*

Selbständig gegen die gesamte Überlieferung erweitert er auch den Schluß, indem er statt ... *μίαν θεότητα καὶ δυναστείαν καὶ θειότητα καὶ οὐσίαν, εἰς αὐτὸν πιστεύομεν* schreibt : *μίαν θεότητα καὶ δύναμιν καὶ οὐσίαν τὴν ἐλπίδα τῆς σωτηρίας ἡμῶν ἔχομεν ἐν αὐτῷ τῷ ἀληθινῷ θεῷ ἡμῶν.*

Als Sondergut bietet er auf f. 197^{v} Zeile 6-10 noch einen wertenden Schluß, in dem es zwei Anklänge an andere Texte des Theodoret gibt (7) :

(7) Die beiden Anklänge aus Theodoret in den Schlußzeilen des Exzerpts stehen in *Epist.* 116 (*PG*, 83, 1324 D 9-11) : ... *ἔχει γὰρ ὁ πανάγιος θρόνος ἐκεῖνος τῶν κατὰ τὴν οἰκουμένην ἐκκλησιῶν τὴν ἡγεμονίαν διὰ πολλά* ... und *Hist. eccl.*, II 9, 1

Δάμασος οὗτος ἦν ὁ τῆς καθ' ὅλην τὴν οἰκουμένην καὶ ἀπὸ γῆς εἰς οὐρανοὺς διαλαμπούσης ἐκκλησίας τοῦ θεοῦ Πέτρου τοῦ κορυφαίου τῶν ἀποστόλων δεξάμενος τοῦ παμμεγίστου θρόνου τοὺς οἴακας ὑπὸ τοῦ μεγάλου ἀρχιερέως Χριστοῦ τοῦ θεοῦ ἡμῶν.

Dieser Schluß könnte also aus der Zeit des Theodoret (um 450) stammen oder wiederum von einem Redaktor aus der Vorgeschichte des *Cod. Paris. gr.* 1115. In diesem Falle wäre eine solche Beurteilung des römischen Papstes Damasus durch einen Byzantiner des 5.-8. Jahrhunderts ein weiterer Hinweis darauf, daß die Redaktion der Vorlage der Pariser Handschrift in der Nähe der päpstlichen Kurie erfolgte (8).

Würzburg. Rudolf RIEDINGER.

(PARMENTIER, 119, 12-13): *Στέφανος δὲ (αὐτὸς γὰρ τῆς Ἀντιοχέων ἐκκλησίας κατέχων τοὺς οἴακας ὑποβρύχιον ἐποίει τὸ σκάφος)* ...

(8) In meiner Einleitung zur Neuausgabe der Lateranakten von 649 (*ACO*, ser. II, vol. 1, Berlin, 1984, S. XI-XII) verweise ich auf *Cod. Paris. gr.* 1115, f. 39 Zeile 16-31, wo sich ein Abschnitt aus der griechischen Übersetzung des lateinischen Briefes Victors von Carthago an Papst Theodor vom Juli/Aug. 646 findet, der ein weiteres Zitat aus einem Briefe des Papstes Felix III (483-492) enthält. Wenn Byzantiner, die den *Cod. Paris. gr.* 1115 zusammengestellt haben, dieses Exzerpt wichtig fanden, läßt das zumindest auf ungewöhnliche Interessen dieser Männer schließen.

In dem Aufsatz: Die Nachkommen der *Epistula synodica* des Sophronios von Jerusalem (a. 634; CPG 7635) in den *Römischen Hist. Mitteilungen*, 26 (1984), 91-106, gehe ich der Frage nach, wie sich die (vier) hier beschriebenen Auszüge aus dem Sophronios-Brief im *Cod. Vat. gr.* 2200 (*Doctrina patrum*) und im *Cod. Paris. gr.* 1115 zueinander verhalten. Diese Exzerpte entstanden mit Sicherheit in den Jahren 685-726 und deuten darauf hin, daß die Sammlungen beider Handschriften ursprünglich mit ähnlichen Absichten vorgenommen worden sind. Der Ort, an dem das geschah, könnte das byzantinische Rom dieser Jahre gewesen sein.

QUELQUES ICONES DU MUSÉE DES ARTS DÉCORATIFS À BUDAPEST

En Hongrie, les collectionneurs d'icones sont particulièrement favorisés. La situation privilégiée de ce pays au centre d'une vaste zone de production a permis, en effet, au cours des siècles, la pénétration d'œuvres venant du sud, de l'est et du nord-est. En outre, la Hongrie a aussi produit ses propres icones, encore que cette forme d'art n'y occupa jamais une place très importante. C'est cette intéressante caractéristique qui est la marque des collections d'icones en Hongrie (1).

On sait qu'il y a beaucoup d'icones serbes en Hongrie. L'origine de ce phénomène est historique. En 1690, une partie de la population serbe, fuyant les Turcs, arriva en Hongrie, guidée par le patriarche Arsène Crnojević. Ils s'établirent à Szentendre. Au XVIII^e siècle, d'autres Serbes, fuyant encore l'envahisseur turc, se fixèrent à leur tour en Hongrie. C'est ainsi qu'est née en Hongrie une peinture serbe d'icones qui se trouve sous l'influence du style baroque austro-hongrois. On peut donc dire qu'une école serbe de peinture d'icones spécifique est apparue en Hongrie.

Dans la Hongrie ancienne, la deuxième grande tendance de la peinture d'icone a été développée en Transylvanie par les Roumains et la troisième dans la région Subcarpatique par les Ruthènes.

Les plus grandes collections d'icones en Hongrie se trouvent au Musée ecclésiastique de Szentendre (2), au Musée Chrétien à Esztergom, au Musée des Arts décoratifs à Budapest et au Musée gréco-catholique à Nyiregyháza.

En Hongrie, la plus ancienne icone peinte sur bois appartient au Musée des Arts décoratifs à Budapest. Cette icone ronde (figg. 1, 2) représente les apôtres Pierre et Paul en buste, s'embrassant. Son auteur fut influencé par le mouvement des hésychastes (3). Avec des touches très nettes qui sem-

(1) G. Ruzsa, *Icons. Selection from Hungarian Collections*. Miskolc, 1981.

(2) D. Davidov, *Ikone srpskih crkava u Madarskoj*. Novi Sad, 1973 (en serbe).

(3) G. Ruzsa, *Une icone inconnue représentant les apôtres Pierre et Paul et la question de l'hésychasme*, dans *XVI. Internationaler Byzantinistenkongress. Akten*,

blent illuminer les couleurs sombres, l'artiste réussit à intensifier l'effet dramatique d'une façon originale. L'icone qui est sans aucun doute la plus proche de l'icone de Budapest est la célèbre icone du Kunsthistorisches Museum de Vienne (vers 1400) (4), mais les touches blanches légères sur notre icone jouent un rôle beaucoup plus important que sur l'icone de Vienne. Ceci nous permet de supposer que notre icone est antérieure à celle de Vienne.

Les icones grecques postbyzantines sont honorablement représentées par l'icone d'une grande qualité «Saint Georges terrassant le dragon» (fig. 3, 4). Parmi les icones serbes créées en Hongrie, nous devons mentionner l'icone de l'Annonciation, d'exécution un peu rustique, il est vrai (fig. 5).

Dans la collection d'icones au Musée des Arts décoratifs, nous trouvons encore quelques icones russes du XVII^e siècle. L'icone de «Saint Nicolas», qui est une des acquisitions de l'année 1983, reflète d'une manière lointaine le style créé par l'école de Stroganoff (fig. 6). L'autre icone, aussi inédite, de Saint Nicolas a ses couches de couleurs en mauvais état mais son revêtement d'argent aux décors raffinés est remarquable (fig. 7). D'après ses poinçons, l'icone fut exécutée à Moscou en 1760. Nous y trouvons encore trois poinçons en alphabet cyrillique : IS, AFP («Alderman» Fiodor Petrov 1759-1784) et VL (Vassilij Loukine, né en 1727).

Parmi les icones à revêtement d'argent, retenons encore l'icone qui représente le Sauveur et qui fut donnée par le tsar Alexandre II à un de membres de la famille princière Golitzine. Si la peinture de cette icone ne présente pas les qualités voulues, par contre, son revêtement en argent, décoré d'émaux, est d'une grande qualité. Ornée de perles fines, cette œuvre est vraiment somptueuse (fig. 8). On peut déchiffrer trois initiales, en alphabet cyrillique, sur le revêtement : IAA, du nom d'Ivan Alexéevitch Alexéev, fondateur de l'atelier en 1876. Comme le tsar Alexandre II fut assassiné en 1881, l'icone dut vraisemblablement être réalisée entre 1876 et 1881. Une icone à décor émaillé, provenant du

II/5, Vienne, 1982, pp. 545-549. – Pour la survie de ce type d'icone, voir Nano CHATZIDAKIS, *Icons of the Cretan School*, Athènes, Musée Benaki, 1983, p. 28, n° 15.

(4) K. KREIDL-PAPADOPOULOS, *Die Ikone mit Petrus und Paulus in Wien. Neue Aspekte zur Entwicklung dieser Rundkomposition*, dans le *Δελτίον τῆς Χριστιανικῆς Ἀρχαιολογικῆς Ἑταιρείας*, Γ', 1981, pp. 339-357.

même atelier, est conservée au Musée Historique d'État à Moscou (5) et une autre icone datée de 1904, du même atelier, se trouve au Musée de Vladimir-Souzdal (6).

Georges RUZSA.

(5) M. M. POSTNIKOVA-LOSSEVA, *Rousskoje Youvelirnoje iskousstvo ego tzentri i ego mastera XVI-XIX vv.* Moscou, 1974, p. 258 (en russe).

(6) T. NIKOLAEVA-N. TROFIMOVA, *Rousskoje prikladnoje iskousstvo XIII – natchala XX v. Iz sobranija Gossoudarstvennogo obedinennogo Vladimiro-Suzdalskogo muzeja-zapovednika*. Moscou, 1982, p. 235, figg. 161a, 161b (en russe).

OÙ LE DIPTYQUE CONSULAIRE DE CLEMENTINUS FUT-IL REMPLOYÉ À UNE FIN LITURGIQUE ? (*)

Le diptyque de Flavius Taurus Clementinus, consul d'Orient en 513, est une œuvre bien connue, conservée aujourd'hui à Liverpool (1). Une inscription grecque en couvre toute la partie intérieure et atteste son remploi à une fin liturgique. Ce texte a également retenu l'attention à diverses reprises, sans toutefois donner lieu à une étude exhaustive (2). La

(*) Nous tenons à exprimer notre gratitude à M^me^ A. Leroy-Molinghen et à M. G. Cavallo pour l'aide qu'ils nous ont apportée dans la préparation de cette note. Nous remercions également les Merseyside County Museums (Liverpool) de nous avoir autorisé à reproduire les photos de l'intérieur du diptyque.

(1) Merseyside County Museums, M 10036. Cf. R. DELBRUECK, *Die Consulardiptychen und verwandte Denkmäler* (Studien zur spatantiken Kunstgeschichte, 2), Berlin-Leipzig, 1929, n° 16, pp. 117-121, et pl. 16 ; W. F. VOLBACH, *Elfenbeinarbeiten der Spätantike und des frühen Mittelalters*, Mayence, 1976[3], n° 15, p. 35, et pl. 7. À la bibliographie donnée par ces auteurs, on ajoutera désormais J. C. ANDERSON, dans *Age of Spirituality. Late Antique and Early Christian Art, Third to Seventh Century*. Catalogue of the exhibition at the Metropolitan Museum of Art, November 19, 1977, through February 12, 1978, ed. by K. WEITZMANN, New York, 1979, n° 48, pp. 48-50.

(2) Voir en particulier G. Ph. NEGELINUS, *De vetusto quodam diptycho consulari et ecclesiastico*, Altorf, 1742, repris dans A. F. GORI, *Thesaurus veterum diptychorum consularium et ecclesiasticorum ...*, Florence, 1759, I, pp. 229-262 (paginée erronément comme p. 260), surtout pp. 256-262, et pl. X ; F. PULSZKY, *Catalogue of the Féjerváry ivories in the Museum of I. Mayer*, Liverpool, 1856, pp. 40-43 ; F. CABROL, *Diptyques (liturgie)*, dans *Dictionnaire d'archéologie chrétienne et de liturgie*, IV, 1, 1920, col. 1045-1094 (col. 1088-1090). Cf. aussi H. LECLERCQ, *Diptyques (archéologie)*, *ibid.*, col. 1094-1170 (col. 1115) ; R. DELBRUECK, *o.c.*, p. 120 ; O. STEGMÜLLER, *Diptychon*, dans *Reallexikon für Antike und Christentum*, 3, 1957, col. 1138-1149 (col. 1147) ; W. F. VOLBACH, *o.c.*, p. 35 ; M. DYKMANS, *Les obituaires romains. Une définition suivie d'une vue d'ensemble*, dans *Studi medievali*, ser. III, 19, 1978, pp. 591-652 (p. 644) ; J. A. ANDERSON, *o.c.*, p. 50. – Sur les diptyques dans la liturgie, cf. entre autres les articles de F. CABROL et de O. STEGMÜLLER (pp. 1143-1148) que nous venons de mentionner. On trouvera aussi d'utiles références à ce propos dans M. DYKMANS, *o.c.*, p. 594, n. 7, et M. MCCORMICK, *A Liturgical Diptych from Coptic Egypt in the Museum of Fine Arts*, dans *Le Museon*, 94, 1981, pp. 47-54 (p. 48, n. 1).

présente note ne prétend pas combler cette lacune ; elle voudrait surtout proposer une nouvelle hypothèse concernant l'endroit où le diptyque fut remployé. Commençons toutefois par présenter le texte de l'inscription [3].

+ CTOMEN
+ CTOMEN
+ CTOMEN
ΠΡΟCΧΟΜΕΝ
ΕΝ ΙΡΙΝΗ Τω
ΕΛΕωC
ΘΥCΙΑ
Η ΑΓΑΠΗ Τδ $\overline{ΘΥ}$
ΚΑΙ Η ΧΑΡΗC
ΚΑΙ $\overline{CPC}$ ΗΜωΝ
Ε Φ ΗΜΑC $\overset{A}{T}$ ΕΤΙ
ΑΔΡΙΑΝΟΥ ΠΑΤΡΙΑ$\overset{X}{P}$ $\overline{ΠΟΛ}$
ΜΝΗCΘΗΤΙ $\overline{ΚΕ}$
COY Ἰ ωΑΝΝΟΥ
ΠΡΕCΒΥΤΕΡΟΥ
ΓΙΑC ΑΓΑΘΗC
+ ΜΝΗCΘΗΤΙ $\overline{ΚΕ}$ Τδ Δδ

+ $\overset{C}{\overline{MN}}$	+ ΙΑ	+ ΑΓΑ
$\overline{ΚΕ}$	ΓΙ	ΘΗ
	Α	

Τδ $\overline{Δδ}$
Κ, ΠΥ
$\overline{ΜΕΝ}$
ΙΜΟΝ
ΑΔΡΙ
ΑΝδ
ΠΑΤΡ
ΙΑΡΧ
ΟΥ

ΚΑΛΟC
ΕΥΛΑΒΟC
ΜΕΤΑ ΦΟΒΟΥ
ΤΙ ΑΓΙΑ ΑΝΑΦΟ$\overset{A}{P}$
$\overline{Θω}$ ΠΡΟCΦΕΡΕΙΝ
ΕΙΡΙΝΗ
ΑΙΝΕCΕωC
ΚΑΙ $\overline{ΠΡC}$
ΤΟΥ $\overline{ΚΥ}$ ΚΑΙ $\overline{ΘΥ}$
$\overline{ΙΥ}$ $\overline{ΧΥ}$
ΑΜΗΝ

ΤΟΥ ΔΟΥΛΟΥ
ΕΛΑΧΙCΤΟΥ
ΜΟΝΗC ΤΗC Α
ΑΜΗΝ
ΛΟΥ COY ΑΝΔΡΕΟΥ ΜΑ

ΧΕΡΑ	+ Ι ΑΓΙ	+ Θ
	Α	Ε
		ω
+ $\overline{ΜΝ}$ΙC $\overline{ΚΕ}$		Τ
ΤΟΥ $\overline{ΔΟΥ}$		ω
Ιω$\overline{ΑΝΝ}$		Κ
$\overline{ΑΜΑ}$Ρ		ΟC
$\overline{ΠΡΒ}$		

Le texte s'ouvre par les paroles que prononcent le diacre, le peuple et le prêtre au début de l'anaphore, la partie centrale – le canon – de la messe (4). Reprenons-les, cette fois en minuscules en normalisant l'orthographe et en résolvant les abréviations.

Le diacre : *Στῶμεν καλῶς, στῶμεν εὐλαβῶς, στῶμεν μετὰ φόβου, πρόσχωμεν τῇ ἁγίᾳ ἀναφορᾷ ἐν εἰρήνῃ τῷ Θεῷ προσφέρειν* (Tenons-nous bien, tenons-nous avec piété, tenons-nous avec crainte, soyons attentifs à la sainte anaphore pour l'offrir en paix à Dieu).

Le peuple : *Ἔλεος, εἰρήνη, θυσία αἰνέσεως* (Miséricorde, paix, sacrifice de louange).

Le prêtre : *Ἡ ἀγάπη τοῦ Θεοῦ καὶ Πατρὸς καὶ ἡ χάρις τοῦ Κυρίου καὶ Θεοῦ καὶ Σωτῆρος ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ ἐφ'ἡμᾶς, ἀμήν* (Que l'amour de Dieu le Père et la grâce de notre Seigneur Dieu et Sauveur, Jésus-Christ < soient > sur nous, amen).

La première tablette contient ensuite une date gravée en plus petits caractères :

τῷ α ' ἔτει Ἀδριανοῦ πατριάρχου πόλεως (la première année d'Hadrien, patriarche de la ville).

Sa disposition assez curieuse ne permet pas d'exclure tout à fait l'hypothèse d'une addition, apportée soit immédiatement après l'inscription du texte primitif, soit quelque temps plus tard (5).

Suivent quatre *memento*. Leur dimension et leur disposition fort diverses peuvent s'expliquer par la place disponible ; elles incitent néanmoins à ne pas affirmer de manière péremptoire qu'ils ont tous été écrits en même temps (6). En tout cas, les noms repris ici étaient destinés à être mentionnés lors d'un des deux moments de l'anaphore où l'on donnait lecture des

(3) Voir photos. Dimension de tablettes : 38,4 × 12,3 cm. – Édition antérieure (en majuscules avec orthographe normalisée) : G. Ph. Negelinus, dans A. F. Gori, *o.c.*, I, p. 256. Traduction latine : *ibid.*, p. 257 = F. Cabrol, *o.c.*, col. 1088-1089 ; traduction anglaise : F. Pulszky, *o.c.*, p. 43. Fac-similés : Negelinus, dans Gori, I, pl. X ; Pulszky, p. 41, et, d'après ce dernier mais avec un peu moins de soin, Cabrol, col. 1089-1090. Petite photo : R. Delbrueck, *o.c.*, p. 120.

(4) Sur ce formulaire voir la note additionnelle.

(5) N'étant pas paléographe, nous préférons laisser ouverte la question, négligée jusqu'à présent, de la distinction éventuelle entre plusieurs mains. On verra, du reste, qu'elle n'est pas essentielle pour notre propos.

(6) Cf. note précédente.

diptyques liturgiques, les uns rappelant le souvenir des défunts, les autres – lus peu après – faisant mémoire des vivants (7). Si tous les éléments de l'inscription, y compris la date, sont exactement contemporains, il doit s'agir de la commémoration des vivants, puisqu'un des *memento* concerne le patriarche Hadrien. Dans le cas contraire, cette interprétation resterait de loin la plus vraisemblable, sans toutefois s'imposer avec la même évidence (8).

Le texte des deux premiers *memento* est réparti sur les deux tablettes :

Μνήσθητι, Κύριε, τοῦ δούλου σου Ἰωάννου ἐλαχίστου πρεσβυτέρου μονῆς τῆς ἁγίας Ἀγαθῆς, ἀμήν (Souviens-toi, Seigneur, de ton serviteur Jean, infime prêtre du monastère de sainte Agathe, amen).

Μνήσθητι, Κύριε, τοῦ δούλου σου Ἀνδρέου Μαχέρα (= *Μαχαίρα*) (Souviens-toi, Seigneur, de ton serviteur André Machèras) (9).

Les deux derniers *memento* figurent chacun au bas d'une tablette et sont flanqués, l'un du nom de Ste Agathe (*ἡ ἁγία Ἀγαθή*), l'autre de celui de la Mère de Dieu (*ἡ ἁγία Θεοτόκος*) :

Première tablette : *Μνήσθητι, Κύριε, τοῦ δούλου καὶ ποιμένος ἡμῶν Ἀδριανοῦ πατριάρχου* (Souviens-toi, Seigneur, de < ton > serviteur et notre pasteur, le patriarche Hadrien).

Seconde tablette : *Μνήσθητι, Κύριε, τοῦ δούλου Ἰωάννου ἁμαρτωλοῦ πρεσβυτέρου* (Souviens-toi, Seigneur, de < ton > serviteur Jean, pécheur, prêtre) (10).

(7) Pour les diptyques liturgiques, cf. *supra*, n. 2, *in fine*.

(8) Sans étudier le reste de l'inscription, M. DYKMANS, *o.c.*, p. 644, inclut le *memento* d'Hadrien (nous verrons qu'il s'agit du pape Hadrien Ier, 772-795) dans sa liste des *obit* des papes (pp. 643-648). Mais, dans ce cas, il faudrait supposer qu'on ajouta cet *obit* quelque vingt-trois ans après l'inscription de la date, que celle-ci soit contemporaine ou non du texte primitif. Il s'agirait donc d'un diptyque de défunts qui, en un quart de siècle au moins, n'aurait servi que pour quatre personnes. L'hypothèse apparaît bien peu probable. – F. PULSZKY, *o.c.*, p. 40 ; R. DELBRUECK, *o.c.*, p. 120 ; O. STEGMÜLLER, *o.c.*, col. 1147, et, semble-t-il, G. Ph. NEGELINUS, dans A. F. CORI, *o.c.*, I, p. 258, estiment que l'inscription concerne des vivants. Cf. aussi à l'appui de cette interprétation notre note additionnelle p. 647.

(9) Un donateur (ainsi F. PULSZKI, *o.c.*, p. 40) plutôt qu'un moine ? – Le nom *Μαχαιρᾶς* est attesté notamment dans GENESIUS, *Βασιλεῖαι*, IV, 15, éd. A. LESMUELLER-WERNER et I. THURN (Corpus Fontium Historiae Byzantinae, 14), Berlin, 1978, p. 69, l. 34.

(10) G. Ph. NEGELINUS, dans A. F. GORI, *o.c.*, I, p. 258, et F. PULSZKY, *o.c.*, p. 40, paraissent identifier ce personnage avec son homonyme mentionné plus haut. Mais cette identification n'est nullement certaine.

On aura eu l'attention attirée par les deux mentions du patriarche Hadrien. Comme on ne connaît pas de patriarche de ce nom ailleurs qu'à Rome, il s'agit d'un pape. On s'accorde à voir en lui Hadrien Ier (772-795), une identification que la paléographie vient confirmer (11). Le texte a donc été inscrit en partie, sinon dans son intégralité, sur le diptyque pendant la première année de ce pontificat (depuis le 9 février 772), et, de toute manière, l'ensemble ne saurait pas être fort éloigné de cette date.

Même si l'inscription n'a pas été gravée en une fois, elle ne peut provenir que d'un seul et même endroit, comme le prouvent la nature du texte et le fait qu'Hadrien et Ste Agathe sont chacun mentionnés à deux places différentes. L'importance attachée à Agathe, la seule sainte invoquée en plus de la Théotokos, et le *memento* d'un *πρεσβύτερος μονῆς τῆς ἁγίας Ἀγαθῆς* permettent de conclure que le diptyque fut remployé dans un monastère dédié à la sainte. Il reste à déterminer où se trouvait le couvent.

On attribuait jusqu'à présent l'inscription à la Sicile (12) ou, du moins, à la Grande-Grèce en général (13) pour trois raisons : le texte est écrit en grec, il fait mention d'un pape et Agathe est une sainte sicilienne. Cette localisation ne nous convainc pas. On se rappellera, en effet, que vers 732-733 l'empereur Léon III avait annexé au patriarcat de Constantinople les diocèses de la Sicile, de la Calabre et de l'Illyricum oriental (14) ; ils ne

(11) Interrogé à ce sujet, le Professeur G. Cavallo se montre formel : il ne peut s'agir que d'Hadrien Ier (lettre du 14 juillet 1984, cf. *infra*, n. 16). – L'identification est faite aussi par G. Ph. Negelinus, dans A. F. Gori, *o.c.*, I, p. 259 ; F. Pulszky, *o.c.*, p. 40 ; F. Cabrol, *o.c.*, col. 1089, n. 1 ; H. Leclercq, *o.c.*, col. 1115 ; R. Delbrueck, *o.c.*, p. 120 ; W. F. Volbach, *o.c.*, p. 35 ; M. Dykmans, *o.c.*, p. 644.

(12) G. Ph. Negelinus, dans A. F. Gori, *o.c.*, p. 260 ; F. Pulszky, *o.c.*, p. 40 ; W. F. Volbach, *o.c.*, p. 35 ; M. Dykmans, *o.c.*, p. 644.

(13) R. Delbrueck, *o.c.*, pp. 120-121 ; O. Stegmüller, *o.c.*, col. 1147 ; J. A. Anderson, *o.c.*, p. 50. – F. Cabrol, *o.c.*, col. 1088-1090, et H. Leclercq, *o.c.*, col. 1115, n'abordent pas la question.

(14) Cf. M. V. Anastos, *The Transfer of Illyricum, Calabria, and Sicily to the Juridiction of the Patriarchate of Constantinople*, dans *Studi bizantini e neoellenici*, 9, 1957, pp. 14-31 = Id., *Studies in Byzantine Intellectual History* (Variorum Reprints, C.S., 88), Londres, 1979, n° VIII. – V. Grumel, *L'annexion de l'Illyricum oriental, de la Sicile et de la Calabre au patriarcat de Constantinople*, dans *Recherches de science religieuse*, 40, 1951-1952, pp. 191-200, datait le transfert des années 752-757, mais cette datation ne peut plus être acceptée, cf. F. Luzzati Laganà, *Le firme greche nei documenti del Ducato di Napoli*, dans *Studi medievali*, ser. III, 23, 1982, pp. 729-752 (p. 753, fin de la n. 20), qui renvoie à un article de V. von Falkenhausen, *Chiesa greca e Chiesa latina in Sicilia prima della*

relevaient donc plus du siège romain à l'époque du pape Hadrien Ier. Certes, aux VIIIe-IXe s. des moines grecs de Sicile se firent l'écho des thèses pontificales dans des légendes hagiographiques qui, composées après l'annexion, voulaient notamment «démontrer le lien des Églises méridionales avec Rome» (15). Mais nous doutons fort qu'on puisse voir dans le texte du diptyque une manifestation de cet attachement, non dénué de polémique, au siège romain. Une tablette liturgique, destinée à un usage interne, se prêtait mal à la défense d'une thèse quelconque. Et surtout, on ne comprendrait pas qu'on ait omis en l'occurrence de préciser qu'Hadrien était patriarche de *Rome*. Le titre πατριάρχης πόλεως (et non Ῥώμης) incite à écarter l'hypothèse traditionnelle et à envisager plutôt une origine romaine. La paléographie de l'inscription ne s'oppose nullement à une attribution à Rome, bien au contraire (16). En outre, la désignation d'Hadrien comme ποιμὴν ἡμῶν prendrait elle aussi tout son sens si le texte provenait d'un couvent «grec» de la ville. Or, on sait désormais que le monastère Sainte-Agathe *de* (ou *super*) *Subura* hébergeait une communauté de moines hellénophones, et non pas latins comme on l'a cru longtemps. Le pape Grégoire II (715-731) les avait installés dans sa propre demeure, qui, située sur la pointe extrême du Quirinal à côté de l'église communément appelée aujourd'hui Sainte-Agathe des Goths, dominait

conquista araba, à paraître dans *Archivio Storico Siracusano* (Mme von Falkenhausen nous informe que cet article n'est pas encore paru).

(15) Cf. É. Patlagean, *Les moines grecs d'Italie et l'apologie des thèses pontificales (VIIIe-IXe siècles)*, dans *Studi Medievali*, ser. III, 5, 1964, pp. 579-602 = Id., *Structure sociale, famille, chrétienté à Byzance, IVe-XIe siècle* (Variorum Reprints, C.S., 134), Londres, 1981, n° XIII ; E. Morini, *Dell'apostolicità di alcune Chiese dell'Italia bizantina dei secoli VIII e IX. In margine agli «Analecta Hymnica Graeca»*, dans *Rivista di storia della Chiesa in Italia*, 36, 1982, pp. 61-79 (pp. 69-72). – Nous n'avons pas à évoquer ici les pièces *romaines* du dossier présenté par É. Patlagean ; on verra à leur propos J.-M. Sansterre, *Les moines grecs et orientaux à Rome aux époques byzantine et carolingienne (milieu du VIIIes-fin du IXe s.)* (Mémoires de la Classe des Lettres de l'Académie royale de Belgique. Collection in-8°, 2e série, LXVI, 1), Bruxelles, 1983, I, pp. 131-138.

(16) Nous devons ce renseignement à l'amabilité du Professeur G. Cavallo (lettre du 14 juillet 1984). Le savant italien approuve notre hypothèse et observe que, malgré l'existence de certaines différences (surtout dans la forme de l'alpha), la typologie des lettres et des autre signes (en particulier des croix) peut être rapprochée de celle des inscriptions grecques peintes à Sainte-Marie-Antique au VIIIe s. Il ajoute cependant qu'on ne dispose pas pour la Sicile d'un matériel de comparaison aussi riche et sûr que celui de Rome.

Subure au nord-ouest ([127]). C'est vraisemblablement dans ce monastère que le diptyque de Clementinus fut remployé pour la liturgie.

Bruxelles. Jean-Marie SANSTERRE.

(17) Voir H. GEERTMAN, *More veterum. Il «Liber Pontificalis» e gli edifici ecclesiastici di Roma nella tarda antichità e nell'alto medioevo* (Archaeologica Traiectina, 10), Groningue, 1975, pp. 115-119 ; J.-M. SANSTERRE, *o.c.*, I, pp. 33-34, 36-37.

NOTE ADDITIONNELLE. Le Professeur André Jacob – que nous remercions vivement – nous signale que le formulaire du diptyque «correspond certainement à la Liturgie syro-palestinienne de saint Jacques. Les différences que l'on constate par rapport aux témoins grecs s'expliquent facilement par l'ancienneté du témoignage et son caractère périphérique» (lettre du 21 octobre 1984). Il publiera une note sur le sujet dans un prochain *Byzantion*.

À propos des *memento*, M. Jacob estime qu'«il s'agit des noms à mentionner dans les diptyques des vivants». Le cas lui «paraît particulièrement clair pour le prêtre Jean, qu'on n'appellerait certainement pas ἐλάχιστος ou ἁμαρτωλός dans une commémoraison des défunts» (*ibid.*).

MÉMOIRES ET DOCUMENTS

L'ILLUSTRATION DE LA PREMIÈRE PARTIE DE L'HYMNE AKATHISTE ET SA RELATION AVEC LES MOSAÏQUES DE L'ENFANCE DE LA KARIYE DJAMI

A André Grabar

L'Hymne Akathiste, chant très ancien en l'honneur de la Mère de Dieu, est un des hymnes les plus célèbres de la liturgie byzantine et, aujourd'hui encore, il est chanté intégralement dans l'Église orthodoxe. Il se chantait debout (d'où l'épithète ἀκάθιστος, non assis), au début lors de la fête de l'Annonciation, le 25 mars, ensuite le cinquième samedi du carême, en relation avec la préparation de la fête de Pâques. Son origine n'est pas connue mais la critique moderne l'attribue généralement, pour des raisons historiques et philologiques, à Romanos le Mélode, à l'époque de Justinien (1). Le thème central en est l'Incarnation (2). Ce «sermon poétique» est

(1) Cf. E. WELLESZ, *The «Akathistos». A Study in Byzantine Hymnography*, dans *Dumbarton Oaks Papers*, 9-10 (1956), pp. 141-174 ; ID., *The Akathistos Hymn*, dans *Monumenta Musicae Byzantinae Transcripta*, IX, Copenhagen, 1957 ; C. A. TRYPANIS, *Fourteen Early Byzantine Cantica*, dans *Wiener byzantinische Studien*, Bd. V, Vienne, 1968, pp. 17-39 (introduction et texte grec). La traduction française utilisée ici est celle de E. MERCENIER, *La prière des églises de rite byzantin*, II.2. *Les Fêtes, l'Acathiste ...*, Chevetogne, 1948, pp. 13 sqq. L'attribution à Romanos n'est pas unanimement acceptée : J. GROSDIDIER DE MATONS, *Romanos le Mélode et les origines de la poésie religieuse à Byzance* (Paris, 1977, pp. 32-36), estime que l'Akathiste est antérieur à Romanos ; C. CHRISTOPHILOPOULOU, Ἔνδειξις διὰ τὴν χρονολόγησιν τοῦ Ἀκαθίστου Ὕμνου (Ἐπετηρὶς Ἑταιρείας Βυζαντινῶν Σπουδῶν, 35, 1966-67, pp. 47-67, résumé en français pp. 510-511), met un vers de la stance 9 concernant un tyran détrôné par la force en relation avec Phocas (602-610) et en conclut que la composition de l'Akathiste se placerait entre 610 et 626.

(2) Notamment A. GRABAR, *L'iconographie de la parousie*, dans *L'Art de la fin de l'Antiquité et du Moyen Âge*, Paris, 1968, I, pp. 569-582, cf. pp. 575 sqq.

constitué de vingt-quatre stances, ou strophes, dont les douze premières, de caractère historique, relèvent de l'Enfance du Christ et comportent les épisodes allant de l'Annonciation à la Présentation au temple, tandis que la seconde partie, théologique ou dogmatique, est une suite de glorifications du Christ et de la Vierge. Ces stances, alternativement longues et brèves, commencent chacune par une lettre de l'alphabet grec suivant la formule de l'acrostiche (3).

Une dédicace ou *prooimion* les précède, qui comporte deux paragraphes. Le premier contient l'*argumentum* du poème mais le second, qui est d'un style différent et fait allusion à la protection que la Vierge accorda à Constantinople lors d'un siège, est une addition postérieure. Ce siège a été considéré tantôt comme celui des Perses et des Avars en 626, sous l'empereur Héraclius et le patriarche Serge, tantôt comme celui des Arabes en 717-18, au temps du patriarche Germanos Ier, tantôt encore comme celui des Russes en 860, sous le patriarchat de Photios. C'est le siège de 626 qui est le plus probable. Il est en effet rapporté qu'on chanta l'Hymne pour la première fois devant l'assemblée debout lors des célébrations qui se déroulèrent à la suite de la défaite des assiégeants. Le deuxième paragraphe du *prooimion* aurait été ajouté pour la circonstance et peut être attribué, quoique sans certitude, au patriarche Serge, qui remplaçait Héraclius alors en campagne. C'est ce passage qui a donné à l'Akathiste son ton d'action de grâces à la Vierge et lui a assuré une constante popularité. Il était répété après le groupe des douze premières stances et après la stance 18 (4).

L'Hymne Akathiste fut illustré tardivement. Il le fut à raison d'une image par stance et parfois d'une pour l'introduction, donnant lieu à un cycle de vingt-quatre ou vingt-cinq images, l'un des plus étendus de l'art byzantin. On a dit et répété que l'iconographie de la première partie du cycle était banale, puisqu'il s'agit de sujets aussi répandus que les épisodes

(3) Le chant s'appelle en grec κοντάκιον et la stance οἶκος. Les Slaves distinguent les stances longues des stances brèves en les appelant *ikos* et *kondak*, ce qui entraîne des changements de numérotation.

(4) Cf. les ouvrages cités de Wellesz et surtout de Trypanis, pp. 21-25. A propos de l'attribution erronée de l'Akathiste à Photios, les deux homélies du patriarche sur l'attaque russe en sont à l'origine, cf. C. Mango, *The Homelies of Photios, Patriarch of Constantinople*, Harvard Univ. Press, 1958, pp. 81-82. L'hypothèse selon laquelle le paragraphe *Τῇ ὑπερμάχῳ στρατηγῷ* ... aurait été ajouté par le patriarche Germanos après le retrait des Arabes en 719 a les préférences de Wellesz, *The «Akathistos»*, p. 152.

de l'Enfance du Christ, tandis que la seconde partie a suscité la création de thèmes nouveaux, de glorifications et d'acclamations. Dans l'étude qu'il a consacrée à cette illustration, Myslivec a porté un jugement particulièrement péremptoire sur la «banalité» des douze premières scènes, au point qu'il a négligé de les examiner et n'en reproduit que deux exemples (5). Semblable opinion reste encore de mise, et chez ceux-là même qui y ont pourtant relevé certaines particularités. L'iconographie de la deuxième partie, inspirée des acclamations impériales, est plus nouvelle mais reste pourtant limitée et monotone, sauf pour les deux dernières images qui peuvent refléter le culte contemporain de certaines icones de la Vierge. C'est cette deuxième partie qui a essentiellement retenu l'attention des chercheurs, en particulier, ces dernières années, M. A. Grabar et M^mes^ T. Velmans et G. Babić (6), lesquels émettent cependant aussi des considérations sur la constitution du cycle et sa datation.

L'apparition de l'illustration de l'Akathiste a été placée, à la suite de Myslivec et de Millet, vers la fin de la première moitié du XIV^e^ siècle, ce qui est encore assez généralement admis. Certains auteurs estiment cependant qu'elle pourrait remonter, en tout cas en partie, au XIII^e^ et même au XII^e^ siècle. Dans une étude sur le cycle de l'Enfance du Christ dans les mosaïques de la Kariye Djami, à Constantinople, j'avais relevé des liens entre certaines de ces scènes et les scènes correspondantes de l'Akathiste (7). Cela supposait à la fois une spécificité de l'illustration de l'Enfance dans l'Akathiste, sans quoi ces liens n'auraient pu être établis, et

(5) J. MYSLIVEC, *Ikonografie Akathistu Panny Marie*, dans *Seminarium Kondakovianum*, 5 (1932), pp. 97-130 (avec résumé en français). Il écrit : «... le premier groupe n'est qu'une compilation de thèmes de la vie de Jésus-Christ et de la Ste Vierge sans la moindre tentative de les approprier à l'Akathiste». Cf. aussi G. MILLET, *Sur l'illustration de l'Hymne Akathiste* (résumé), IV^e^ Congrès int. des Études byzantines, Sofia, 1934, *Actes*, II, Sofia, 1936, p. 90.

(6) Cf. *infra*, notes 80, 32 et 27.

(7) *Iconography of the Cycle of the Infancy of Christ*, dans P. A. UNDERWOOD Edit., *The Kariye Djami*, 4. *Studies in the Art of the Kariye Djami and its Intellectual Background*, par O. DEMUS, S. DER NERSESSIAN, A. GRABAR, J. LAFONTAINE-DOSOGNE, J. MEYENDORFF, I. ŠEVČENKO, P. A. UNDERWOOD, Princeton Univ. Press, 1975, pp. 195-241. La présente recherche a fait l'objet, au Symposium int. sur «L'École de Tărnovo dans l'art slavo-byzantin du XIII^e^ au XV^e^ siècle», tenu à Veliko Tărnovo en septembre 1978, d'une brève communication qui sera publiée dans les *Actes*, ainsi que, toujours en cours d'élaboration, d'un exposé au séminaire des Hautes-Études de S. Dufrenne en 1981 ; les points essentiels en ont été exposés au Collège de France en mai 1984, chaire de G. Dagron.

le fait qu'une telle illustration devait exister à l'époque de l'exécution du décor de la Kariye Djami, entre 1315 et 1320.

Il m'a paru intéressant de reconsidérer le double problème de l'originalité iconographique et de la datation en examinant systématiquement les thèmes de la première partie de l'Hymne – tout en tenant compte de l'ensemble du cycle car il existe des liens entre les deux parties. Afin d'assurer à cette étude une valeur statistique, j'ai tenu compte de tous les ensembles existants ou accessibles en tout cas jusqu'au XVe siècle. Pour l'époque postbyzantine, une certaine sélection a été opérée, qui inclut cependant les pays orthodoxes, y compris la Russie.

***

La liturgie a marqué très tôt l'art religieux byzantin de son influence, tant dans la peinture d'églises que dans la miniature de manuscrits tels que les ménologes et lectionnaires. Dès la fin du Xe siècle, le Ménologe de Basile II témoigne de l'existence de formules iconographiques pour les illustrations de certaines fêtes liturgiques, distinctes de celles qui étaient en usage dans les cycles narratifs (8). Dans les églises, les principaux épisodes de la vie du Christ et, à un moindre degré, de la Vierge sont regroupés de façon systématique dans le cycle des Grandes Fêtes de la liturgie qui fait obligatoirement partie du programme de la nef principale. A partir du milieu du XIe siècle, le décor des absides évolue dans un sens de plus en plus liturgique pour en arriver, à la fin du XIIe, à la représentation de l'Amnos sur l'autel entouré des Pères officiants (9). Cette tendance gagne les autres parties des églises à l'époque des Paléologues, lorsque la réglementation devient moins stricte. Dans les manuscrits où les programmes étaient plus souples, les thèmes typologiques de la Vierge se rencontrent dès la première moitié du XIIe siècle, dans les *Homélies* de Jacques de Kokkinobaphos (10). Un autre hymne liturgique en l'honneur de la Vierge,

(8) C'est le cas entre autres de la Présentation de la Vierge au temple, cf. mon *Iconography of the Cycle of the Life of the Virgin* (*The Kariye Djami*, 4, pp. 161-194), p. 181 et fig. 19-20. Il en va de même pour les compositions synthétiques de la Nativité du Christ en usage dans un contexte liturgique comme le cycle des Grandes Fêtes.

(9) G. Babić, *Les discussions théologiques du XIIe siècle et l'apparition de nouvelles scènes dans le décor absidal des églises byzantines* (en serbe, résumé en français), dans *Recherches sur l'Art*, 2 (1966), pp. 11-29.

(10) Cf. S. der Nersessian, *Program and Iconography of the Frescoes of the Parecclesion* (*The Kariye Djami*, 4, pp. 305-349), p. 312 et n. 43 ; mon *Iconography ... of the Infancy of Christ*, p. 203, n. 40.

le Stichaire de Noël, a déjà influencé la composition d'une icone du Sinaï du XI^e-XII^e siècle, les thèmes marginaux qui y sont évoqués étant regroupés autour du thème central de la Nativité (11).

Sous les Paléologues, les décors d'églises incluent de plus en plus de sujets tirés de la littérature et de la pratique liturgiques. L'illustration du Stichaire de Noël se rencontre à Gradac, vers 1275, puis à la Péribleptos d'Ohrid en 1295 (12), ensuite dans d'autres églises, notamment les Saints-Apôtres de Thessalonique, peu après 1315 – où il s'agit de la louange à la Vierge plus spécifique qui se développe au XIV^e siècle (13). Des thèmes typologiques de la Vierge sont déjà représentés vers 1260 à Sainte-Sophie de Trébizonde, où ils apparaissent comme une adaptation de miniatures de manuscrits ; on les retrouve à la Péribleptos d'Ochrid puis ailleurs encore. A la Kariye Djami, les thèmes typologiques des fresques du parecclésion sont accompagnés d'inscriptions tirées des sermons lus lors des fêtes de la Vierge (14). Dans cette église, le programme iconographique, centré sur les personnes du Christ et de la Vierge mises en parallèle, est fortement imprégné de signification liturgique, et de manière particulièrement élaborée.

C'est dans un tel contexte qu'apparaissent les illustrations de l'Hymne Akathiste. On en connaît une importante série dans les églises et des manuscrits du XIV^e siècle et, dès les plus anciens exemples, le cycle est pleinement constitué. Les fresques de l'Olympiotissa à Elasson, en Thessalie, et celles de la Panagia ton Chalkeon à Thessalonique en fournissent les premiers témoignages conservés. Mais celles de Thessalonique, pour lesquelles a été proposée la date du début du XIV^e siècle, étaient très fragmentaires et ont pratiquement disparu – il ne subsistait qu'une partie de la Fuite en Égypte, la Présentation au temple et la stance

(11) Cf. *Iconography ... of the Infancy of Christ*, p. 201 et fig. 40. Il est significatif que l'Annonciation, fêtée à une autre époque de l'année, n'y figure pas.

(12) V. DJURIĆ, *Byzantinische Fresken in Jugoslawien*, Munich, 1976, pp. 58, 23 et 243 ; G. MILLET, *Recherches sur l'iconographie de l'évangile aux XIV^e, XV^e et XVI^e siècles*, Paris, 1916, pp. 163 sqq.

(13) A. XYNGOPOULOS, *Les fresques de l'église des Saints-Apôtres à Thessalonique*, dans *Art et Société à Byzance sous les Paléologues*, Venise, 1974, pp. 83-89, cf. p. 87 et fig. 14 ; MILLET, *Recherches*, *loc. cit.*

(14) DER NERSESSIAN, *Frescoes of the parecclesion ...*, *passim* ; pour les inscriptions, cf. P. A. UNDERWOOD, *The Kariye Djami*, 1. *Historical Introduction and Description of the Mosaics and Frescoes*, New York, 1966, pp. 212 sqq.

13 sur le mur occidental de la nef [15]. Quant aux peintures de l'église d'Élasson, elles sont malheureusement très fragmentaires – pour la première partie, elles ne conservent plus guère que les quatre premières scènes et des traces de la Fuite en Égypte. Le cycle, constitué d'une suite de tableaux, commençait dans le diaconicon, se poursuivait sur les murs sud de la nef sud, ouest du narthex et nord de la nef nord, puis sur les murs sud de la nef nord, est du narthex et nord de la nef sud [16]. Elles ont été datées en relation avec la date inscrite sur la porte principale : 1295 ou 1304, ce qui paraît justifié par le style [17]. Un cycle de l'Enfance de la Vierge, concentré sur la voûte de la prothèse, complète l'hommage rendu à la Vierge dans une église qui lui est consacrée.

Un autre exemple ancien, encore à Thessalonique, apparaît à Saint-Nicolas-Orphanos. Le cycle n'est que partiellement conservé (stances 5 à 10 pour la première partie) (fig. 1-2). Les scènes se succèdent en frise continue au registre supérieur du mur sud de la nef nord. Les peintures de cette église ont été datées de 1310-1315 par leur éditeur, A. Xyngopou-

(15) D. E. Evangelidis, *Ἡ Παναγία τῶν Χαλκέων*, Thessalonique, 1954, p. 63 et pl. 29 (Présentation) ; A. Xyngopoulos, *Αἱ Τοιχογραφίαι τοῦ Ἀκαθίστου εἰς τὴν Παναγίαν τῶν Χαλκέων Θεσσαλονίκης*, dans *Δελτίον τῆς χριστιανικῆς ἀρχαιολογικῆς Ἑταιρείας*, VII (1974), pp. 61-77 (résumé en français), pl. 16, 1-2 et fig. 1-2.

(16) Ces intéressantes peintures attendent toujours leur publication d'ensemble, mais le cycle de l'Akathiste a été publié par E. Constantinides, *The Question of the date and origin of the earliest Akathistos cycles in Byzantine monumental painting in the light of the Akathistos of the Olympiotissa at Elasson*, XVI. Int. Byzantinistenkongress, Wien, 1980, *Akten*, II/5, Vienne, 1982, pp. 503-512, 6 pl. (les conclusions restent toutefois insuffisantes). J'avais visité l'église et examiné les peintures en août 1980.

(17) La date est rapportée par G. Sotiriou, *Βυζαντινὰ μνημεῖα τῆς Θεσσαλίας Ἰν' καὶ ΙΔ' αἰῶνος*, 1. *Μονὴ Ὀλυμπιωτίσσης Ἐλάσσωνος*, dans *Ἐπετηρὶς Ἑταιρείας βυζαντινῶν Σπουδῶν*, IV (1927), pp. 315-331 ; il estime les peintures contemporaines. M. Chatzidakis, *Classicisme et tendances populaires au XIVe siècle*, Rapports au XIVe Congrès int. des Études byzantines, Bucarest, 1971, I, p. 100, accepte cette date qui, il faut le reconnaître, ne concerne pas nécessairement les peintures. D. Mouriki, *Stylistic Trends in Monumental Painting of Greece at the Beginning of the Fourteenth Century* (dans *L'art byzantin au début du XIVe siècle*, Symposium de Gračanica, 1973, Belgrade, 1978, pp. 55-83), pp. 69-70, a cependant montré que ces fresques ont dû être exécutées vers 1300 par comparaison avec les monuments de l'époque. En revanche, G. Babić estime que les fresques sont de style archaïsant et seraient du milieu du XIVe s. (p. 179 et n. 23a de l'article cité à la n. 27).

los [18], du premier quart du siècle ou un peu plus tard mais avant 1330 par M. Chatzidakis et de 1320 environ par D. Mouriki ; récemment, l'église a été considérée comme une fondation du roi serbe Miloutine et placée entre 1314 et 1317 [19]. En tout cas, ces peintures présentent des liens avec celles de l'église Hagios Christos à Verria, qui datent de 1315, et celles des Saint-Apôtres à Thessalonique [20]. T. Velmans, tout en reconnaissant de tels liens, les estime plus tardives, par comparaison avec certaines icones mais aussi parce que, suivant l'opinion répandue depuis Myslivec et Millet, l'Hymne Akathiste n'apparaîtrait dans les églises que vers 1340 et même le milieu du XIV^e^ siècle [21]. Le fait que l'Akathiste ne soit pas représenté parmi les premières peintures de l'église de Gračanica (1320-1321), qui sont particulièrement remarquables par le nombre élevé des cycles, lui semble constituer un *terminus post quem*, ce qui n'est qu'un argument *a silentio*. Il paraît d'ailleurs évident qu'un tel cycle avait été exécuté antérieurement aux témoignages conservés dans une ou plusieurs des églises détruites de Constantinople, nous y reviendrons.

(18) A. Xyngopoulos, *Οἱ τοιχογραφίες τοῦ Ἁγίου Νικολάου Ὀρφανοῦ Θεσσαλονίκης* (résumé en français), Athènes, 1964, pp. 17-18 et fig. 93-100. Je ne crois pas, comme le pense l'auteur, que le Songe de Joseph (fig. 105) remplace la Fuite en Égypte, ce thème ayant dû être représenté dans la partie perdue ; le Songe, qui n'est pas accompagné d'inscriptions tirées de l'Hymne, comme c'est le cas pour les autres scènes, mais bien du texte de *Matthieu*, 2, 13, me semble être une simple intercalation sur une petite surface isolée, d'autant plus naturelle que ce thème précède la Fuite dans les cycles narratifs. Je n'ai pu consulter A. Tsitouridou, *Ἡ ἐντοίχια ζωγραφικὴ τοῦ Ἁγίου Νικολάου στὴ Θεσσαλονίκη. Συμβολὴ στὴ μελέτη τῆς Παλαιολόγειας ζωγραφικῆς κατὰ τὸν πρώιμο 14^ο^ αἰῶνα*, Thessalonique, 1978.

(19) Cf. Chatzidakis, *Classicisme et tandances populaires*, p. 106 et n. 38 (cet auteur avait placé les peintures dans le premier quart du XIV^e^ s. dans W. F. Volbach-J. Lafontaine-Dosogne, *Byzanz und der christliche Osten*, Propylaen Kunstgeschichte, III, Berlin, 1968, notice 183) ; D. Mouriki, *Stylistic Trends*, pp. 60-61 ; S. Kissas, *Les monuments serbes médiévaux à Thessalonique*, dans *Zographe*, 11 (1980), pp. 29-43 (en serbe, résumé en français) : il s'agirait de l'église du palais de Miloutine.

(20) St. Pelekanidis, *Καλλιέργης, ὅλης Θετταλίας ἄριστος ζωγράφος* (résumé en anglais), Athènes, 1973. Pour les Saints-Apôtres, cf. Xyngopoulos, *Fresques des Saints-Apôtres*.

(21) T. Velmans, *Les fresques de Saint-Nicolas-Orphanos à Salonique et les rapports entre la peinture d'icone et la décoration monumentale au XIV^e^ siècle*, dans *Cahiers Archéologiques*, XVI (1966), pp. 145-176, cf. pp. 169 sqq. Cf. aussi G. Millet-T. Velmans, *La peinture du moyen âge en Yougoslavie*, IV, Paris, 1969, pp. x et xxi.

Ensuite, des exemples de l'Akathiste se trouvent dans une série d'églises de Macédoine et de Serbie : église du Pantocrator à Dečani, dont les peintures, terminées en 1348-50, avaient sans doute été commencées dès 1327 (22) (fig. 42) ; église de la Vierge au monastère de Matejić (1356-60) (23) (fig. 44) ; façade sud de l'église Saint-Pierre (anciennement de la Vierge, vers 1360), sur l'île Veliki Grad du lac de Prespa, où le cycle était précédé du Siège de Constantinople – les inscriptions sont en grec (24) (fig. 27 et 29) ; façade nord de la chapelle Saint-Grégoire à la Péribleptos d'Ohrid (1365) (25) ; église Saint-Démétrios au monastère de Marko (1367-71) (26) (fig. 39-40). En Valachie, l'église de la Vierge du monastère de Cozia (fin du XIVe siècle) conserve dans le narthex un cycle important (27) (fig. 4-7). En Crète, un cycle se déroule sur la voûte du bas-côté nord de l'église de la Vierge à Roustika, village proche de Réthymno (1381-82) (28) : quoique en mauvais état, cet ensemble fournit un témoignage

(22) Cf. DJURIĆ, *Byz. Fresken in Jugoslawien*, p. 80 ; V. R. PETKOVIĆ, *Manastir Dečani*, Beograd, 1941, II, pp. 44-46, pl. LXXXVII, CCXXXIX, CCXXXI, CCXLIV-VI (les scènes reproduites pl. CCL appartiennent au cycle apocryphe de l'Enfance, non à l'Akathiste).

(23) Cf. DJURIĆ, *Byz. Fresken in Jugoslawien*, pp. 102-103 et fig. 69 ; MILLET-VELMANS, *Peinture en Yougoslavie*, IV, fig. 67, 69-72 ; V. R. PETKOVIĆ, *La peinture serbe au moyen âge*, Belgrade, I (1930), pl. 137b.

(24) Cf. B. KNEŽEVIĆ, *Crkva svetog Petra u Prespi*, dans *Zbornik za likovne umetnosti*, 2 (1966), pp. 245-262, avec une bonne description des thèmes et un croquis fig. 4 (résumé en français pp. 263-265). La date de 1360 est proposée par DJURIĆ, *Byz. Fresken in Jugoslawien*, p. 106 et n. 88.

(25) Cf. DJURIĆ, p. 107 et n. 89 ; C. GROZDANOV, *Ohridskoto sidno slikarstvo od XIV vek* (en macédonien avec résumé en français), Ohrid, 1980, pp. 125 sqq. (croquis fig. 31) et p. 200. La première partie du cycle n'a pratiquement conservé que la Conception, la Visitation, les Doutes et une partie de la Nativité et de la Présentation.

(26) Cf. DJURIĆ, pp. 120-121 ; MILLET-VELMANS, *Peinture en Yougoslavie*, IV, p. XXVII et fig. 155-160 ; C. GROZDANOV, *Les scènes de l'Akathiste de la Vierge nouvellement découvertes à Markov Monastir*, dans *Zographe*, 9 (1978), pp. 37-42 (en serbe, résumé en français) : il s'agit de la Visitation, des Doutes et de la Nativité, ainsi que de trois scènes de la deuxième partie du cycle.

(27) G. BABIĆ, *L'iconographie constantinopolitaine de l'Akathiste de la Vierge à Cozia (Valachie)*, dans *Recueil des travaux de l'Institut d'Études byzantines*, XIV-XV, Belgrade, 1973, pp. 173-189.

(28) G. GEROLA, *Monumenti Veneti nell'isola di Creta*, Venezia, 1905-1932, II, n° 28, IV, n° 4, p. 475 (l'église était dédiée à la Mère de Dieu ; l'inscription datée se trouve au-dessus de la porte nord). Cf. aussi la traduction, avec préface et notes, de K. E. LASSITHIOTAKIS, *Τοπογραφικὸς κατάλογος τῶν τοιχογραφημένων ἐκκλησιῶν τῆς*

intéressant pour la tradition grecque (fig. 2-3). Pour le XV^e siècle, nous ne conservons que des exemples peu sûrs, celui de la Pantanassa à Mistra, vraisemblablement plus tardif, et celui de la chapelle «latine» (fin du XV^e siècle) au monastère Saint-Jean Lampadistis à Kalopanagiotis (Chypre), où l'iconographie byzantine s'associe à un style italianisant ([29]).

Les représentations se déroulent tantôt en frise, tantôt et le plus souvent en une suite de tableaux. Elles sont généralement accompagnées d'inscriptions reprenant le début des stances – à Cozia, ces inscriptions, en slavon, sont exceptionnellement longues. La localisation du cycle dans les églises varie. En Grèce, il se trouve dans le bas-côté nord (peut-être en relation avec la prothèse, comme c'est souvent le cas pour les cycles de l'Enfance de la Vierge), sur le mur ouest du naos ou bien dans le narthex. En Macédoine et en Serbie, il peut apparaître dans le naos et même dans le sanctuaire (à Dečani) ainsi que sur les façades latérales (à Prespa et à Ohrid).

Le cycle de l'Akathiste est illustré dans plusieurs manuscrits de l'époque des Paléologues. Le plus ancien qui soit conservé est le psautier bulgare de Tomič (Moscou, Musée Historique *M. 2752*, peu avant 1360), qui proviendrait du monastère de Kilifarevo, près de Tărnovo, et dont les miniatures ont été exécutées en tout cas sous la direction d'un maître grec ([30]) (fig. 31-34, 45). Le Synodal *grec 429* (également au Musée

Κρήτης, Héraklion, 1961, n° 243. Je remercie le prof. I. Spatharakis, de l'Université de Réthymno, de m'avoir signalé ce cycle et de m'avoir aimablement prêté ses photographies personnelles.

(29) G. Millet, *Monuments byzantins de Mistra*, Paris, 1910, pl. 39-40 et 151 ; S. Dufrenne, *Les programmes iconographiques dans les églises byzantines de Mistra*, Bibl. des Cahiers Archéologiques, IV, Paris, 1970, pp. 10-11 et schéma XV. Des restaurations des XVII^e et XVIII^e s. ne permettent guère de décider si le cycle a été repeint ou a été exécuté tardivement. Le caractère classique de l'iconographie me paraît plaider en faveur d'une certaine ancienneté. Pour Kalopanagiotis, cf. A. et J. Stylianou, *The painted Churches of Cyprus*, Stourbridge, 1964, pp. 109-112 et fig. 50. Des fragments signalés à Rîu de Mori ne se rapportent qu'à la deuxième partie du cycle, cf. E. Cincheza-Buculei, *Le programme iconographique des absides des églises de Rîu de Mori et Densus*, dans *Revue roumaine d'Histoire de l'Art*, série *Beaux-Arts*, XIII (1976), pp. 81-103, croquis pl. II.

(30) M. Ščepkina, *Bolgarskaja miniatjura XIV veka. Issledovanie psaltyri Tomiča*, Moscou, 1963, pp. 147 sqq. et fig. 82-93. Une étude nouvelle avec fac-similé en couleur est sous presse : A. Džurova, *Tomičovijat psaltir. Istoriko-chudožestveno proučvane* (Le psautier de Tomič. Étude iconographique et stylistique), Ed. Bălgarski Chudožnik, Sofia. L'auteur en place la production non à

Historique de Moscou, vers 1370), est sûrement une production constantinopolitaine (31). Le manuscrit grec de l'Escorial (*Cod. R. I. 19*), dont les miniatures sont semblables à celles du Synodal et vraisemblablement en dérivent, a été daté de la fin du XIVe ou du début du XVe siècle (32)

la Cour de Tărnovo mais au monastère de Kilifarevo, fondé en 1350 par Théodose de Tărnovo, qui y avait créé une école littéraire. Théodose, qui avait vécu à Constantinople et à l'Athos, y avait amené des disciples grecs. Il quitta le monastère en 1360 et son école fut démantelée. Des indications en grec destinées aux miniaturistes ont été relevées dans les marges, cf. I. DUJČEV, *La littérature bulgare et serbe et ses rapports avec la littérature de Byzance au début du XIVe siècle*, dans *L'art byzantin au début du XIVe siècle* (Symposium de Gračanica, pp. 1-15), p. 13 et n. 73 ; H. BELTING, *Das illuminierte Buch in der spätbyzantinischen Gesellschaft*, Heidelberg, 1970, p. 7, n. 19. Je remercie Mme Džurova de m'avoir aimablement procuré les cinq illustrations reproduites ici.

(31) [TRENEFF], *Copies photographiées des miniatures des manuscrits grecs conservés à la Bibliothèque synodale, autrefois patriarcale de Moscou*, Ire livraison (1862) : *Acathiste de la Très Sainte Vierge*. Ce manuscrit, qui provenait du Mont Athos, fut offert en 1662 au tsar Alexis Michailovič. Il a été daté du Xe au XVe s., mais le plus souvent du XIVe. Déjà dans *Copies photographiées*, p. 11, il a été mis en relation avec Philothée, patriarche de Constantinople († 1376). G. M. PROCHOROV, *A Codicological Analysis of the illuminated Akathistos to the Virgin* (Dumbarton Oaks Papers, 26, 1972, pp. 237-252) reprend cette donnée et la précise en attribuant le manuscrit au scribe Joasaph, moine du monastère Ton Hodigon en 1355-64 – sur les personnages représentés dans la miniature de la stance 20, voir aussi I. SPATHARAKIS, *The Portrait in Byzantine illuminated Manuscripts*, Leiden, 1976, pp. 137-138. Une brève étude de l'illustration a été faite par V. D. LICHAČEVA, *The Illumination of the Greek Manuscripts of the Akathistos Hymn* (*DOP*, 26, 1972, pp. 253-262) – on y relève des erreurs dans les légendes des illustrations : la fig. 2 est une Adoration des mages, non des bergers ; la fig. 3 représente la stance 14, non l'Adoration des mages. Quelques reproductions en couleurs dans V. D. LICHAČEVA, *Vizantijskaja Miniatjura. Pamjatniki vizantijskoj miniatjury IX-XV vekov v Sobranijax Sovetskogo Sojuza* (avec résumés en anglais), Moscou, 1977, 45-49. Cf. aussi *Iskusstvo vizantii v Sobranijach SSSR* (Catalogue de l'exposition), Moscou, 1977, III, n° 990. La stance 23 manque, le folio ayant été découpé.

(32) Les miniatures (les stances 23 et 24 manquent) ont été intégralement publiées par T. VELMANS, *Une illustration inédite de l'Acathiste et l'iconographie des hymnes liturgiques à Byzance*, dans *Cahiers Archéologiques*, XXII (1972), pp. 131-165, qui, de même que Ščepkina, date le manuscrit de la fin du XIVe ou du début du XVe s. Selon M. CHATZIDAKIS, *Les débuts de l'École crétoise et la question de l'École dite italo-grecque* (*Μνημόσυνον Σοφίας 'Αντωνιάδη*, Venise, 1974, pp. 169-211), la combinaison de figures byzantines avec une ornementation végétale et animale de caractère gothique, voire italien du Nord, se rencontre dans des œuvres crétoises dès le début du XVe s. Ces initiales font difficulté : Ščepkina

(fig. 9-20, 23). Ces deux manuscrits contiennent une illustration du *prooimion*. Le cycle se trouve encore au XIV^e siècle dans le psautier serbe de Munich (*Cod. Slav. 4*), entre 1370 et 1395 (33) (fig. 35-38). Le décalage chronologique est assez frappant entre la peinture monumentale et la miniature. Pourtant, les illustrations sont si proches du texte qu'il serait normal de supposer que l'iconographie a été créée pour accompagner ce texte dans un manuscrit avant de gagner les murs des églises. C'est un problème sur lequel nous reviendrons.

Quant aux icones, elles semblent avoir été rares à porter un cycle ou des scènes de l'Akathiste à cette époque. On ne peut guère citer que celle du Musée du Kremlin à Moscou (n° 1065), de la fin du XIV^e siècle (fig. 21), qui comporte, autour d'une Vierge trônant avec l'Enfant entre les prophètes lui rendant hommage, vingt-cinq scènes dont le *prooimion* réparties dans un ordre chronologique bouleversé (34). L'icone, dont les inscriptions sont en slavon, a été attribuée à un maître serbe ; en dépit de son style élégant, elle ne provient sans doute pas d'un grand centre. Une icone de la Dormition de l'église de la Zoodochos Pigi à Skopelos, portant en bordure

pensait même qu'elles avaient pu être ajoutées au Synodal *gr. 429* (voir aussi l'art. cit. de Lichačeva). Les différences entre les deux séries d'illustrations sont infimes et ne se voient que dans certains détails d'architecture. Je remercie T. Velmans de m'avoir aimablement permis de reproduire les photographies en sa possession.

(33) J. STRZYGOWSKI, *Die Miniaturen des serbischen Psalters*, Vienne, 1906, pp. 75 sqq. ; S. DUFRENNE, Sv. RADOJČIĆ, R. STICHEL, I. ŠEVČENKO, herausgegeben von H. BELTING, *Der Serbische Psalter. Faksimile-Ausgabe des Cod. Slav. 4 der Bayerischen Staatsbibliothek München. Textband*, Wiesbaden, 1978 (description sommaire des miniatures de l'Akathiste par R. STICHEL, pp. 261-264).

(34) Cf. *Iskusstvo vizantii v Sobranijax SSSR*, III, n° 972 (ill.) ; reproduction en couleurs dans T. V. TOLSTAJA, *Uspenskij Sobor Moskovskogo Kremlja* (T. V. TOLSTAYA, *The Assumption Cathedral of the Moscow Kremlin*), Moscou, 1979, pl. 80. Cette grande icone (198 × 153 cm) provient de l'iconostase de la cathédrale de la Dormition. Les vingt-cinq scènes se répartissent en six registres, les registres 3 et 4 étant interrompus par la composition centrale. Les stances de 1 à 5 sont au registre 5, les stances de 6 à 11 (successivement stances 6, 7, 9, 11, 8 et 10) au registre 6, la stance 12 est rejetée au registre 1 en deuxième position, tandis que le *prooimion* est illustré par la première scène du registre 4. Les scènes sont accompagnées d'inscriptions très fragmentaires en slavon ; elles présentent des repeints des XVIII^e et XIX^e s. Cette icone a influencé des icones russes du XVI^e s. : cf. G. V. POPOV, *Tri pamjatnika južnoslavjanskoj živopisi XIV veka i ich russkie kopii serediny XVI veka*, dans *Mélanges Lazarev*, Moscou, 1973, pp. 362-363. Je remercie M^me E. Bakalova de m'avoir prêté la photographie qu'elle possède et qui est reproduite ici.

des scènes de l'Akathiste, pourrait encore remonter à l'époque byzantine (35). A ma connaissance, le cycle de l'Akathiste ne s'est pas conservé dans d'autres techniques pour l'époque des Paléologues.

Il est fréquemment représenté dans l'art postbyzantin des pays orthodoxes, et dans des techniques plus diversifiées. Dans la peinture monumentale, on le rencontre en Grèce dans une série de monastères du Mont Athos : trapeza de Lavra (1512 ?) ; églises de Molivoklisia (1536-41) et de Dochiariou (1568 avec des restaurations de 1855 – ces fresques reproduisent celles de Lavra), trapeza de Chilandari (1620), églises de Xénophon (1757 ?) et de Vatopédi (XVIIIe siècle) (36) ; des Météores : chapelle latérale du Varlaam ; ou encore de l'île du lac de Jannina : Philantropinon (1542) et Prodrome (1789) (37) ; et aussi dans des églises, comme celle de la Dormition de la Vierge à Eratyra (1763) (38). En Serbie, des traces en subsistent dans l'exonarthex de l'église de Gračanica, au XVIe siècle (39). En Bulgarie, le cycle se trouve dans plusieurs monastères du XVIIe siècle : Karlukovo, Elescina et Seslavci (début du siècle), trapeza de Bačkovo (1643) (40) ou dans le narthex de l'église de la Nativité à Arbanasi

(35) Cf. P. LAZARIDIS, dans *Ἀρχαιολογικὸν Δελτίον*, 19 (1964), *Χρονικά*, pp. 285-287 et pl. 317.

(36) G. MILLET, *Monuments de l'Athos*, I. *Les peintures*, Paris, 1920, pl. 99-103 (Chilandari, fresques de Georges Mitrofanović), 145-147 (Lavra), 155 (Molivoklisia), 236, 238, 240-241 (Dochiariou), 264 (Xénophon). Pour Vatopedi, documents P. Mylonas, Athènes.

(37) Cf. F. KONTOGLOU, dans *Κιβωτός*, 2 (1953), p. 5. Pour Jannina, notes personnelles, 1964.

(38) Cf. St. PELEKANIDIS, *Καστορία*, I, *Βυζαντιναὶ τοιχογραφίαι. Πίνακες*, Thessalonique, 1953, notice p. 18 et pl. 232-240 ; D. AÏNAZOGLOU-DOVA, *Δύο ἐκκλησίες στὴν Ἐράτυρα. Ὁ ναὸς τῆς Κοιμήσεως τῆς Θεοτόκου καὶ ὁ Ἅγιος Νικόλαος*, dans *Ἐπιστημονικὴ Ἐπετερίδα τῆς Πολυτεχνικῆς Σχολῆς, Τμῆμα Ἀρχιτεκτόνων*, IX (1982), Thessalonique, pp. 345-436 (avec résumé en anglais). D'autres représentations en Grèce sont encore citées dans l'article de E. CHALKIA cité n. 49, aux notes 83-85. Pour l'importance de la peinture de cette époque en Grèce, cf. M. CHATZIDAKIS, *Πνευματικὸς βίος καὶ πολιτισμός (1669-1821)*, dans *Ἱστορία τοῦ Ἑλληνικοῦ Ἔθνους*, XI (1975), Athènes, pp. 244 sqq.

(39) Il s'agit de fragments des stances 8 et 9, cf. V. VULOVIĆ, *Manastir Gračanica*, Starine Kosova i Metohije, IV-V (1968-71), pp. 165-178 (avec résumé en français), fig. 7-9. Pour la date, cf. Sr. PETKOVIĆ, *La peinture de l'exonarthex de Gračanica* (Symposium de Gračanica, pp. 201-211), p. 212 (résumé français du serbe).

(40) G. TSCHAVRAKOV, *Bulgarische Klöster. Denkmäler der Geschichte, Kultur und Kunst*, Sofia, 1972 (2e éd.) : Karlukovo, p. 52 ; narthex de Saint-Nicolas à Seslavci, p. 195 sqq. (cf. aussi D. KAMENOVA, *Stenopisite ot Seslavskata cărkva*,

(1638) [41]. La plupart de ces peintures seraient dues à des moines d'origine grecque ou venant de l'Athos, comme Pimen Zographski. En Valachie et en Transylvanie, des cycles de l'Akathiste apparaissent à Snagov (1563), à la chapelle de l'hospice de Cozia (1542), à Stăneşti (1536), etc. [42]. De nombreux exemples sont conservés en Moldavie, sur les façades – en général au sud – des églises du Humor (1535) (fig. 8), Probata (1532-35), Baia (1535-38), Moldoviţa (1536-37), Arbor (1541), Voroneţ (1547), Saint-Georges de Suceava (vers 1547), Suceviţa (1580-95) ; plusieurs sont accompagnés du Siège de Constantinople [43]. On en trouvera aussi en

Sofia, 1966) ; narthex de l'église de la Vierge à Elesnica, p. 202. A Saint-Nicolas d'Arbanasi, on note encore des scènes de 1716 (?) dans la chapelle, p. 129 sqq. Au monastère d'Arapovo, des peintures de 1870 sont exceptionnelles par leur date tardive, p. 370. Les fresques du réfectoire de Bačkovo, exécutées sous l'higoumène Parthénios, ont été nettoyées dans les années 1960 et attendent leur publication d'ensemble ; Tschavrakov mentionne «quelques scènes de l'Akathiste», p. 351 ; dix-sept scènes sont reproduites par A. Tschilingirov, *Christliche Kunst in Bulgarien von der Spätantike bis zum Ausgang des Mittelalters*, Berlin, 1978, fig. 217-233. Le cycle, qui est complet, se déroule au bas de la voûte en berceau (dont le centre est occupé par un Arbre de Jessé) sur les côtés sud ouest et en partie nord ; les inscriptions sont en grec (notes personnelles, 1983).

(41) L. Praškov, *Cărkvata roždestvo Christovo v Arbanasi*, Sofia, 1979 (résumés en russe, anglais, français et allemand), cf. croquis fig. 73 et 77. Ces fresques, comme bien d'autres du XVII[e] s., ont des inscriptions grecques.

(42) I. D. Stefanescu, *La peinture religieuse en Valachie et en Transylvanie depuis les origines jusqu'au XIX[e] siècle*, Paris, 1932, 1 vol. texte, 1 vol. planches. Snagov : pp. 75-83 et pl. 18 (XV[e] et 1540) ; hospice de Cozia : p. 123 ; Stănesti : pp. 91-102, fig. 3, p. 101. Sont aussi cités Călimaneşti (1522 et 1752), pp. 112-114 ; Targovişte (1583 et XVII[e] siècle), pp. 134 sqq. ; Brădeşti-Bătrâni, pp. 155 sqq. ainsi que des exemples des XVII[e] et XVIII[e] siècles. C. L. Dumitrescu, *Pictura murală din Ţara Românească în Veacul al XVI-lea (Mural Painting in 16th Century Wallachia*, résumé en anglais pp. 113-120), Bucarest, 1978. Sur huit églises monastiques, six conservent en tout ou en partie un cycle de l'Akathiste dans le narthex, endroit privilégié (voir les relevés fig. 8 : Stănesti-Vîlcea, peinte en 1536 ; fig. 11 : Bolniţa Coziei, 1542-43 ; fig. 15 : Snagov, 1563 ; fig. 16 : Tismana, 1564 ; fig. 22 : Căluiu, 1594). L'auteur note qu'il n'y a pas de peintures du XV[e] s. dans cette province, quoique celles du XVI[e] soient dans la lignée de la peinture des Paléologues à Cozia et Curtea de Argeş. Elle ne reproduit qu'une scène de l'Akathiste, son étude portant principalement sur les représentations de donateurs.

(43) I. D. Stefanescu, *L'évolution de la peinture religieuse en Bucovine et en Moldavie*, Paris, 1928, 1 vol. texte, 1 vol. planches. Humor : pp. 108-109, pl. XLIII, 3 et XLIV, 3 ; Probata : p. 106 ; Baia : p. 167 ; Arbor : pp. 126 et 186, pl. LIX, 1 ; Moldoviţa : pp. 117-119, pl. LII, 1-2, LIV, 1-2 ; Voroneţ : p. 133 ; Saint-Georges de Suceava : p. 142, pl. LXXIII, 1 ; Suceviţa : p. 151, pl. LXXXV, 1

Russie, parmi les fresques de Dionisij à l'église de la Vierge du monastère de Théraponte (1500-1502) ou celles de l'église de Lavrov en Ukraine (XVIe siècle) (44) ; de même dans la lointaine Géorgie, par exemple à l'église de la Nativité de la Vierge à Achali Suamta (après 1552) (45).

Deux manuscrits grecs tardifs provenant de l'Athos contiennent un cycle complet, le premier avec le *prooimion* : le *Garrett 13* de la Bibliothèque de l'Université de Princeton, du début du XVIIe siècle (46) (fig. 24), et le *Ms. 113* de l'Académie roumaine, probablement du XVIIIe siècle (47). Le psautier de Belgrade, copie du XVIIe siècle de celui de Munich, a été détruit au cours de la dernière guerre (48). La vogue du sujet dans les icones est considérable à cette époque. Une icone athonite de Saint-Eustathe (près d'Iviron), du XVIe-XVIIe siècle, représente l'Hodigitria en demi-figure au centre et, en bordure, une suite de vingt scènes de l'Akathiste, dont les douze premières (fig. 22). Une formule analogue se retrouve dans une icone provenant du monastère des Pères à Zitsa, du début du XVIIe siècle ; elle viendrait de Roumanie – la Conception n'y est pas figurée et il y a un

(la pl. LXXV, 1 reproduit des scènes du cycle de l'Enfance, non de l'Akathiste) ; en outre, Hlincea (XVIIe s.) : p. 163. Des compléments sont parfois fournis dans l'ouvrage du même titre suivi de *Nouvelles recherches* (1929), notamment pour Humor (p. 34, pl. 27, 2) et Sucevița (p. 82). D'autres publications seront citées à propos du Siège de Constantinople, *infra*, pp. 668-669.

(44) I. DANILOVA, *The Frescoes of St. Pherapont Monastery* (en russe et en anglais), Moscou, 1970, pp. 20 sqq. et pl. 20 sqq. ; A. I. ROGOV, *Freski Lavrova*, dans *Mélanges Lazarev*, Moscou, 1973, pp. 339-351, croquis des fragments p. 341 (l'auteur propose pour l'architecture et pour la peinture la date de fin XVe-début XVIe siècle).

(45) M. VAČNADZE, *L'école de peinture de Kachétie du XVIe siècle et ses rapports avec la peinture du Mont Athos*, dans *Actes provisoires du IVe Symposium intern. sur l'Art géorgien*, Tbilisi, 1983, p. 9.

(46) Ce manuscrit – qui m'avait jadis été signalé par le P. E. de Strycker – est resté pratiquement inconnu jusqu'à l'exposition en l'honneur de K. Weitzmann, cf. G. VIKAN, Edit., *Illuminated Greek Manuscripts from American Collections*, Princeton Univ. Press, 1973, pp. 26-27 et notice 63, pp. 211-214 (par D. Mouriki, qui y verrait une œuvre du calligraphe Matthieu). Je remercie la Bibliothèque de Princeton de m'avoir fait parvenir la photographie du *prooimion* et les photocopies des stances 1 à 12.

(47) O. TAFRALI, *Iconografia Imnului Acatist*, dans *Buletinul Comisiunii Monumentelor Istorice*, VII (1914), pp. 49-84, 127-140, 153-168 (résumé en français, pp. 168-173). L'auteur estime avec raison que le style du manuscrit est occidental mais le date peut-être trop haut du XVIIe s. Son propriétaire était Nicodème, moine de Vatopédi.

(48) Il avait été publié dans STRZYGOWSKI, *Miniaturen des serbischen Psalters*.

peu de désordre dans la suite des vingt scènes (49). Dans l'église du monastère Sision à Céphalonie, une icone de 1700 environ reproduit une Vierge allaitant entourée des stances de l'Akathiste (50). Une icone de Georges Klotzas (fin du XVI^e siècle), illustrant l'hymne à la Vierge «Nous te célébrons, nous t'exaltons», intègre quatorze stances de l'Akathiste dans une composition complexe (51). Le choix de la figuration centrale de la Vierge et la sélection des scènes sont donc sujets à variations. Il en va de même en Russie. Ainsi, le cycle complet se développe sur une icone du XVI^e siècle au Musée russe de Léningrad (fig. 25), et sur une autre de la fin du XVI^e à la Galerie Trétjakov, autour d'une Vierge trônant entre les prophètes, dans la composition dite Pochvala (louange) de la Vierge (52). Le peintre Simon Ušakov (et ses collaborateurs), dans une grande icone de 1659 ornant l'iconostase de Notre-Dame de Géorgie à Moscou, a représenté douze épisodes, dont le premier est le Siège de Constantinople (fig. 30), entourant l'Annonciation (53). Un cycle incluant le Siège (fig. 28)

(49) Pour la première, cf. N. V. KONDAKOV, *Ikonografija Bogomateri*, St.-Pétersbourg, 2 vol., 1914-1915 : vol. II, pp. 209-210 et fig. 99, datée du XVI^e s. ; l'icone est reproduite dans N. SCHEFFER, *The Akathistos of the Holy Virgin in Russian Art*, dans *Gazette des Beaux-Arts*, janvier 1946, pp. 2-16, fig. 2. Pour la seconde, conservée à Jannina, cf. Eug. CHALKIA, *Εἰκόνα Ὁδηγήτριας μὲ σκηνὲς Ἀκαθίστου ἀπὸ τῇ μονῇ πατέρων Ζίτσας*, dans *Ἠπειρωτικὰ Χρονικά*, 25 (1983), pp. 211-237 (cet article m'a été aimablement communiqué par M^lle A. Lazaridou) ; plusieurs scènes sont fragmentaires.

(50) A. XYNGOPOULOS, *Σχεδίασμα Ἱστορίας τῆς θρησκευτικῆς Ζωγραφικῆς μετὰ τὴν Ἅλωσιν*, Athènes, 1957, p. 322 ; cf. aussi p. 254.

(51) Cf. M. CHATZIDAKIS, *Icones de Saint-Georges des Grecs et de la collection de l'Institut hellénique de Venise*, Venise, 1962, n° 50 et pl. 37.

(52) Celle de Léningrad est probablement inédite, ma photo date de 1964. Pour celle de Moscou, cf. V. I. ANTONOVA-N. E. MNEVA, *Katalog drevnerusskoj živopisi*, Gos. Tretjakovskaja Gallereja, Moscou, 1963 (2 vol.), II, n° 505 (sans ill.). Dans une autre icone russe de la Galerie Tretjakov dont le thème central est la Trinité de l'Ancien Testament, trois scènes de l'Akathiste apparaissent parmi les tableaux en bordure, cf. *Ibid.*, II, n° 389 (Pskov, deuxième moitié XVI^e, ill.) ; des stances isolées peuvent aussi être représentées séparément : *Ibid.*, n^os 707, 728 et 1008, du XVII^e s.

(53) Cf. N. P. KONDAKOV, *The Russian Icons*, Oxford, 1927, pl. LIX ; SCHEFFER, *Akathistos*, fig. 3 (ensemble) et 4 (croquis du Siège). L'icone est toujours en place, notes personnelles 1982. L'Annonciation se trouve aussi au centre dans quelques icones grecques des XVII^e et XVIII^e s. signalées par M. GARIDIS, *Notes sur l'iconographie des Sièges de Constantinople*, tiré à part de *Byzantinisch-Neugriechischen Jahrbücher*, Athènes, 1977, pp. 99-114, qui y voit, p. 112, n. 3, une survivance du fait que l'Hymne était primitivement chanté à la fête de l'Annonciation. La photocopie de cet article m'a été aimablement communiquée par M^me Cerf.

se déroule exceptionnellement sur les volets d'une icone-triptyque du XVIIe siècle, dont la partie centrale est perdue (54). On peut encore signaler à titre d'exemple une icone melkite de Beyrouth, attribuable à Yusuf al-Musawir (avant 1667) et comportant un cycle de vingt-cinq images (55).

Des représentations de l'Akathiste apparaissent aussi dans d'autres techniques, en particulier la broderie. Plusieurs cycles complets se déroulent sur des épitrachilia (étoles) grecs : celui de l'évêque Dorothéos à Stavronikita, à l'Athos (XVIe siècle) (fig. 41-42), ceux de la Grande Lavra et du Patriarcat œcuménique (dont l'un est la copie de l'autre) (56), enfin celui, du XVIIe siècle et provenant d'un monastère de Béotie, conservé à Baltimore (57). Dans une certaine mesure, ces pièces peuvent faire office de manuscrits illustrés.

Déjà rares au XVIIIe, les représentations de l'Akathiste disparaîtront pratiquement au XIXe siècle.

*
**

Nous entamons à présent l'étude des thèmes iconographiques issus du *prooimion* et des douze premières stances. Les textes sont cités suivant la traduction de Mercenier.

Prooimion

I. Prenant connaissance de l'ordre mystérieux qui m'est communiqué, j'ai hâte de me présenter dans la maison de Joseph, moi incorporel, pour dire à celle qui ne connaît pas le mariage : «Celui dont la descente incline les cieux

(54) Cf. E. Voordeckers, *Icones russes de la Mère de Dieu (XIVe-XIXe siècle).* Catalogue, Huy, 1977, n° 76 (ill.) ; Id., *Ikonen in Belgisch Particulier Bezit.* Catalogue, Gand, 1978, nos 330-331 (ill.). En raison de la présence du Siège, la dernière stance n'est pas illustrée (mais peut-être l'était-elle sur la partie centrale). L'icone appartient à M. M. Martens, d'Anvers. Le document reproduit m'a été aimablement prêté par M. E. Voordeckers.

(55) Cf. *Icones melkites*. Catalogue, Musée Nicolas Surnock, Beyrouth, 1969, fig. 2 et pp. 130-134 (inscriptions en grec et en arabe).

(56) Chr. Patrinelis, A. Karakatsanis, M. Theocharis, *Stavronikita Monastery. History-Icons-Embroideries*, Athènes, 1974, pp. 141-216, cf. n° 5, pp. 153 sqq. pour l'épitrachilion de Stavronikita (intégralement reproduit en couleurs), et fig. 99-100 et *passim* pour les deux autres.

(57) A la Walters Art Gallery, cf. *Early Christian and Byzantine Art. An exhibition* ..., Baltimore, 1947, n° 832 et pl. CXVIII. Les scènes de tous ces épitrachilia sont accompagnées d'inscriptions.

est tout entier contenu en vous sans avoir subi de changement. Je Le vois dans votre sein prenant forme d'esclave ; et tout transporté je m'écrie : Salut, épouse inépousée.

II. A l'invincible général, trophées de victoire ; délivrée de mes malheurs, moi, votre ville, je vous dédie cette action de grâce, ô Mère de Dieu ! Mais vous qui avez une puissance insurmontable, libérez-moi de tout danger, afin que je vous crie : Salut, épouse inépousée.»

Cette introduction a été illustrée, dans des cas qui restent peu fréquents, par deux types d'images très différents. Le premier est une représentation de la Vierge de caractère symbolique. Dans les manuscrits grecs Synodal et de l'Escorial (fig. 23), elle est assise de face, levant les mains en orante, sur un trône à coussin rouge sans dossier, entre deux architectures : celle de droite est une église basilicale à trois nefs qui me paraît correspondre au sanctuaire des Blachernes – construit sous Justin I^er^ ou Justinien, l'élément arrondi sur la droite étant sans doute une des absides latérales dont elle fut pourvue sous Justin II (58) ; les sigles $\overline{\text{MP}}$ $\overline{\Theta\text{Y}}$ se lisent dans le champ. Le texte qui vient en dessous, et qui est bien lisible dans le Synodal, est le titre : *+Κοντάκιον μ(ε)τ(ὰ) τῶν εἰκοσϊτεσσάρων οἴκων τῆς ὑπεραγίας Θ(εοτό)κου*, immédiatement suivi du deuxième paragraphe du *prooimion* : *Τῇ ὑπερμάχῳ στρατηγῷ τὰ νικητήρια* ... C'est donc là une image de la Vierge protectrice Blachernitissa (laquelle se présente en orante, avec ou sans l'Enfant sur la poitrine) (59), en même temps qu'une évocation des Blachernes, point chaud de tous les sièges de Constantinople. Cette illustration satisfaisante est limitée aux deux manuscrits grecs de l'époque des Paléologues – les psautiers Tomič et serbe de Munich n'illustrent pas le *prooimion*. Ailleurs, c'est la Vierge en buste portant l'Enfant du type de l'Hodigitria qui semble avoir été le plus souvent retenue. Dans l'icone du Kremlin (fig. 21), l'Hodigitria est érigée sous un petit baldaquin et entourée d'une foule de peuple et d'ecclésiastiques ainsi que, sur les côtés,

(58) Cette église avait succédé à un sanctuaire du v^e^ s. Cf. J. PAPADOPOULOS, *Le palais et les églises des Blachernes*, Thessalonique, 1928, p. 24 et fig. 9, p. 105 (miniature du Ménologe de Basile II montrant une procession à l'église des Blachernes), et p. 38 ; J. EBERSOLT, *Sanctuaires de Byzance. Recherches sur les anciens trésors des églises de Constantinople*, Paris, 1921, pp. 44-58 ; C. MANGO, *The Art of the Byzantine Empire 312-1453. Sources and Documents*, Londres, 1972, pp. 34 sq., 125 et 154. Cf. aussi W. MÜLLER-WIENER, *Bildlexikon zur Topographie Istanbuls*, Tübingen, 1977, pp. 223 et 301-305.

(59) Pour la Blachernitissa, cf. nn. 84 et 93, et mon *Rapport* cité à la n. 120, pp. 303 et 306.

un empereur et une impératrice couronnés (60). Un thème analogue se voit dans la fresque de Théraponte, mais sans les personnages impériaux ni les femmes. L'Hodigitria qui apparaît, entourée de scènes de l'Akathiste, sur les icones de Saint-Eustathe (fig. 22) et de Zitsa pourrait être considérée comme une illustration du *prooimion*. Nous verrons que l'Hodigitria joue également un rôle important dans le Siège de Constantinople et les dernières stances.

A l'époque postbyzantine, on trouve aussi d'autres types de la Vierge. Dans le manuscrit athonite de Princeton *Garrett 13*, la Vierge trône avec l'Enfant qu'elle tient dans son giron dans un Arbre de Jessé (fig. 24) ; elle est surmontée d'une inscription reprenant le début du deuxième paragraphe alors que le premier eût mieux convenu. On peut se poser la question d'un lien entre l'Akathiste et l'Arbre de Jessé. Ce lien n'existe pas à l'origine car, à partir de la fin du XIIIe siècle, on trouve des représentations de ce thème à Arilje, puis aux Saints-Apôtres de Thessalonique (61), où l'Akathiste n'est pas figuré, ainsi que dans certaines églises serbes comportant un cycle de l'Akathiste mais logé dans un autre endroit de l'église. Postérieurement, l'Arbre de Jessé a pu être rapproché de l'Akathiste, ainsi à Moldoviţa et à Suceava où il lui succède ; mais ailleurs en Moldavie le procédé n'est pas aussi systématique qu'on a pu le dire (62). Pareil rapprochement s'expliquerait d'ailleurs par une parenté d'inspiration, l'Arbre de Jessé symbolisant en effet l'Incarnation et étant un hommage rendu à la Vierge et à l'Enfant. On peut considérer de même le thème russe de la *pochvala* (louange) qui figure au centre de plusieurs icones de l'Akathiste (fig. 25) : la Vierge est assise, surmontée du buste de Jésus et entourée de prophètes déroulant leurs phylactères, tandis que des rinceaux occupent le fond, une iconographie qui n'est pas sans rappeler l'Arbre de Jessé. Ce thème est déjà représenté parmi les fresques de 1481 dans la chapelle de la Pochvala à la cathédrale de la Dormition au

(60) Le type de l'icone est indiscernable sur les reproductions, mais elle est décrite comme une Hodigitria dans le catalogue de Moscou, 1977, p. 120.

(61) Cf. G. MILLET-A. FROLOW, *La peinture du moyen âge en Yougoslavie*, Paris, II (1957), pl. 91-93 ; XYNGOPOULOS, *Fresques des Saints-Apôtres*, pp. 87-88 et pl. XXXII.

(62) Cf. STEFANESCU, *Évolution*, p. 106, 133 et 159. Cette opinion est partagée par d'autres auteurs, notamment D. MOURIKI, dans *Illuminated Mss.*, p. 211, n. 2. A Humor, l'Arbre de Jessé figure sur la façade nord tandis qu'au XVIIe s. il se trouve dans le narthex.

Kremlin (63). Par ailleurs, dans plusieurs ensembles moldaves, à Humor, Moldoviţa, Arbor et Sucevita, il me semble que la Vierge trônant avec l'Enfant dans le buisson ardent au début du cycle est un autre choix évoquant le *prooimion*, d'autant plus que la Vierge est du type de la Blachernitissa (fig. 8).

Le second type d'illustration du *prooimion* est de caractère historique : c'est le Siège de Constantinople, qui fait écho à la protection jadis accordée par la Vierge à la capitale byzantine et est donc spécifique pour le deuxième paragraphe ; le thème a également valeur symbolique de victoire de la Vierge. Aucun manuscrit n'en a conservé d'exemple et, dans la peinture monumentale des Paléologues, il n'apparaît qu'à l'église Saint-Pierre au lac de Prespa (fig. 27 et 29), dont les fresques peuvent être considérées comme byzantines. Quoiqu'il soit fragmentaire, c'est un témoignage capital. A l'angle des murailles, où se presse une foule et où se détache un archer, on voit le patriarche plongeant dans la mer le maphorion de la Vierge afin de susciter la tempête qui disperse déjà les bateaux ennemis, sur la droite ; près de lui, deux personnes tiennent un panneau qui devait être une icone de la Vierge (ce motif est plus clair sur le croquis ancien, fig. 29) ; à l'extérieur des murailles, sur la gauche, des cavaliers effectuent une charge et on voit une sorte de tente (64). La composition de l'icone d'Ušakov (fig. 30), qui est complète et qu'accompagne le texte du *prooimion* (§ 2), offre une iconographie assez semblable compte tenu des différences stylistiques : en bas à gauche, le patriarche plonge le maphorion dans les flots devant une église figurant sans doute celle des Blachernes, où était conservée la précieuse relique ; il est suivi d'un groupe de personnes et de deux prêtres élevant une icone de la Vierge du type de l'Eleousa. Plus haut dans la ville, l'icone de l'Hodigitria est exhibée devant une autre église – celle du monastère Ton Hodigon ou celle du monastère de Chora, où l'icone pouvait être transportée (65) – entourée de personnes en prière. Les bateaux coulent tandis que la

(63) Cf. TOLSTAYA, *Assumption Cathedral*, fig. 58.

(64) Ce dernier motif du croquis de B. Knežević n'est pas sûr, le croquis ancien ne l'ayant pas reconstitué : comparer mes fig. 27 et 29. GROZDANOV, *Ohridskoto slikartsvo*, qui le reproduit à la fig. 32, met l'inscription du 2e § du *prooimion* qui figure vers la fin du cycle au-dessus d'une porte à la Péribleptos d'Ohrid (fig. 31 et p. 130) avec le thème du Siège représenté à Prespa – toutefois, nous avons vu qu'une image de la Vierge peut aussi illustrer ce passage.

(65) Cf. St. RUNCIMAN, *La chute de Constantinople, 1453*, Paris, 1968, p. 178.

cavalerie sort pour une charge tumultueuse contre les cavaliers ennemis, près d'un pont (66) ; cet élément est ici amplifié, de même qu'il y a tout un groupe d'archers. Sur le volet de triptyque russe du XVIIe siècle, la composition est restreinte mais elle comporte le patriarche trempant le maphorion dans la mer et les ennemis se noyant, l'icone (Eleousa) qui se dresse en arrière et les archers (fig. 28) (67).

Dans le deuxième quart du XVIe siècle – entre 1530 et 1541, sous le règne de Petru Rareş, une série particulière de représentations du Siège de Constantinople se trouvent en Moldavie, où le thème constitue une véritable tradition dans la peinture des façades d'églises. Elles sont placées sous le cycle de l'Akathiste – emplacement qui a souvent causé leur dégradation – et occupent l'espace de plusieurs scènes. Les mieux conservées sont celles de Humor (fig. 26), Baia, Moldoviţa et Arbor (68). Mais, sauf à Arbor, ces représentations rendent un son contemporain – à Arbor, une inscription précise qu'il s'agit du siège de 626, sous Héraclius (69), ce qui montre bien que c'est de ce siège qu'il s'agissait déjà dans la tradition byzantine. Le fait que les assaillants soient figurés comme des soldats turcs et la présence de canons a même fait croire que ces peintures

(66) La présence de ce pont s'expliquerait par le récit des chroniqueurs russes, cf. SCHEFFER, *Akathistos*, p. 10. En haut à droite est logée une Annonciation au puits qui doit illustrer la première stance.

(67) GARIDIS, *Iconographie des sièges*, pp. 111-112, signale une représentation du Siège vers 1525 sur le mur de la cathédrale de la Vierge de Smolensk au monastère Novodevičij à Moscou ; elle comporte le motif du patriarche et de «l'icone des Blachernes» menée en procession (cette icone doit être l'Hodigitria, cf. *infra*, p. 671).

(68) Cf. *supra*, p. 660 ; O. P. A. MEINARDUS, *Interpretations of the Wall-Paintings of the Siege of Constantinople in the Bucovina*, dans *Oriens Christianus*, 56 (1972), pp. 169-183 ; GARIDIS, *Iconographie des Sièges* (l'auteur ne semble pas avoir eu connaissance de l'étude de Meinardus).

(69) V. GRECU, *Eine Belagerung Konstantinopels in der rumänischen Kirchenmalerei*, dans *Byzantion*, I (1924), pp. 273-285, cf. fig. 6 et pp. 287-288. Pour l'histoire, cf. F. BARIŠIĆ, *Le siège de Constantinople par les Avares et les Slaves en 626*, dans *Byzantion*, XXIV (1954), pp. 371-395, et A. N. STRATOS, *Byzance au VIIe siècle. L'empereur Héraclius et l'expansion arabe*, Genève, 1973, chap. IX, surtout pp. 173 sqq. Aux sources citées, on peut ajouter le ms. *A-500* de l'Institut des manuscrits à Tbilisi, cf. M. VAN ESBROECK, *Une chronique de Maurice à Héraclius dans un récit des sièges de Constantinople*, Bedi Kartlisa, XXXIV (1976), pp. 74-75. Ce manuscrit géorgien de 1042, écrit à Iviron, fait état des sièges de 626 et de 678 dans un texte inspiré de Georges Pisidès ; l'introduction chante la Vierge salvatrice.

représentaient la prise de Constantinople par les Turcs en 1453 (70). Toutefois, cet événement, ressenti comme la plus grande défaite subie par la chrétienté orientale, ne pouvait avoir été figuré par les artistes d'un pays lui-même confronté à l'envahisseur turc, ainsi que l'a démontré M. Grabar (71). Toutes ces images sont antérieures à la main-mise turque, et les églises qui y sont figurées sont de type moldave. Il s'agit pourtant bien de la capitale byzantine, avec le quartier de Péra situé sur l'autre rive de la Corne d'Or, mais présentée comme un modèle de résistance et assimilée par là aux cités moldaves telles que Suceava. L'inscription accompagnant la représentation d'Arbor, la dernière en date, apparaît comme un acte de prudence dans une conjoncture de plus en plus dangereuse. A Voroneţ, où l'Akathiste se déploie sur le mur nord, le Siège n'a plus été figuré (72). A Humor, le chevalier Thomas de Suceava est vêtu du costume des boïards alors qu'il sort à la rencontre de l'armée ennemie ; à Moldoviţa, le commandant de la place enfonce sa lance dans le corps d'un Turc renversé sur sa selle. Au contraire, le peintre d'Arbor, Dragos Coman de Jassy, en est revenu à une iconographie moins liée à la situation politique, plus proche de la tradition paléologue – la représentation est malheureusement fort endommagée.

Ces compositions moldaves n'en comportent pas moins les motifs iconographiques essentiels attestés à Prespa, ce que les commentateurs n'ont guère remarqué : non seulement la ville et la bataille sur terre et sur mer, mais surtout le patriarche trempant le maphorion dans la mer, l'icone exhibée près de lui, la foule et l'archer. Ni A. Meinardus ni M. Garidis n'ont relevé la présence du patriarche, pourtant bien visible en tout cas à Moldoviţa, ni celle de l'archer ; A. Meinardus ne connaît pas l'icone d'Ušakov et ne tire pas parti de la fresque de Prespa. Dans ces dernières images, M. Garidis identifie le patriarche avec Serge, et sans doute est-ce logique dans l'optique d'une représentation du siège de 626. Toutefois, les sources mentionnent le fait non pas à propos de Serge mais de Photios,

(70) Grecu, *op. cit.* ; aussi Stefanescu, Henry, d'autres encore et, semble-t-il, Cutler (*op. cit.* n. 75, pp. 128-129).

(71) A. Grabar, *Un graffite slave sur la façade d'une église de Bucovine* (1947), dans *L'Art de la fin de l'Antiquité et du Moyen Age*, Paris, I (1968), pp. 73-80. Cf. aussi S. Ulea, *L'origine et la signification idéologique de la peinture extérieure moldave*, dans *Revue roumaine d'Histoire*, II, 1 (1963), pp. 29-71.

(72) Cf. M. A. Musicescu et S. Ulea, *Voroneţ*, Bucarest, 1969, pp. 14-15.

lors de l'attaque des Russes en 860 (73). A mon sens, l'iconographie de ce siège, qui s'est constituée tardivement, a inclus des éléments relevant de traditions successives. C'est encore le procédé des peintres moldaves. La pluie de feu qu'ils représentent a déjà été évoquée par Germanos Ier pour le siège des Arabes de 717, mais ce phénomène revient surtout dans les récits du siège de 1453 (74), auquel les Turcs et leur artillerie font également référence. D'autres éléments sont postérieurs au VIIe siècle. Les sources les plus anciennes concernant le siège de 626 mentionnent des icones de la Vierge installées sur les murailles. Des processions d'icones sont attestées depuis le XIe siècle en l'honneur de la Vierge protectrice de la cité (quoiqu'elles aient pu être antérieures), mais c'est lors du siège de Branas en 1186, sous Isaac Ange, qu'il est dit que les icones furent portées autour des remparts (75). L'empereur et l'impératrice figurent dans les fresques moldaves (fig. 26) : ce ne pouvait être le cas en 626, Héraclius et Martine se trouvant en Asie Mineure, et il en va de même du Mandylion, que l'on voit notamment à Moldoviţa (76). Lors du dernier siège, Constantin XI Dragasès était présent sur les murailles et dans les processions, mais il n'y avait pas d'impératrice. Le couple impérial, d'ailleurs déjà attesté à la fin du XIVe siècle par l'icone du Kremlin, remonte donc à une époque plus ancienne. La création du thème tel qu'on le trouve à Prespa peut certes être antérieure à l'illustration systématique de l'Akathiste, mais il ne devrait pas remonter au delà du XIIe siècle.

Ainsi, les compositions moldaves sont-elles riches d'éléments nouveaux et contemporains et présentent-elles un développement exceptionnel. Mais je ne vois pas qu'elles témoignent d'une source iconographique différente de celle, d'ailleurs incomplète, attestée à Prespa. Il faut bien reconnaître que le manque de documentation suffisante remontant à l'époque des Paléologues laisse des problèmes en suspens. D'autre part, on a supposé qu'il avait existé plusieurs archétypes iconographiques et qu'il y aurait eu

(73) C'est Syméon Logothète qui rapporte le fait, d'ailleurs légendaire, cf. MANGO, *Homelies of Photius*, pp. 75-82. Cf. aussi A. FROLOW, *La dédicace de Constantinople dans la tradition byzantine*, dans *Revue de l'histoire des religions*, 127 (1944), pp. 61-127, pp. 101-102.

(74) Cf. V. GRUMEL, *Homélie de saint Germain sur la délivrance de Constantinople*, dans *Revue des Études byzantines*, XVI (1958), pp. 183-205 ; RUNCIMAN, *Chute de Constantinople*, pp. 149 sqq.

(75) A. CUTLER, *Transfigurations. Studies in the Dynamics of Byzantine Iconography*, Univ. Park and London, 1975, p. 139.

(76) Cf. STRATOS, *Byzance au VIIe siècle*, pp. 175-176.

des représentations des différents sièges de Constantinople (77). Ce n'est pas impossible, mais rien n'étaye cette hypothèse. Après tout, on ne connaît ce type de siège qu'en relation avec l'Akathiste. Le siège où St Michel apparaît en protecteur de Constantinople dans les fresques de Lesnovo – aussi à l'époque des Paléologues (1349), et qui se rapporte à un miracle du VII^e siècle, relève d'une tout autre tradition (78).

Les icones qui figurent dans les représentations du Siège sont l'Hodigitria et secondairement l'Eleousa, deux *palladia* de Constantinople dont on sait par les sources qu'il était d'usage de les porter en procession. C'est encore une Hodigitria qui apparaît au centre d'une image restreinte du Siège à la trapeza de Chilandari (79). Ces icones, et singulièrement l'Hodigitria, sont figurées dans les scènes du culte qui leur était rendu à la stance 24 et parfois aux stances 23 et 24. M. Grabar a montré que les scènes de Markov Monastir : procession de l'Eleousa et vénération de l'Hodigitria, faisaient écho à des cérémonies instituées par Jean II Comnène au XII^e siècle (80). L'existence d'un prototype remontant à cette époque est ici probable. Dans la plupart des cas, y compris le Synodal et le psautier Tomič, la stance 24 représente le culte rendu à l'icone de l'Hodigitria. A Cozia, cependant, la prière devant cette icone illustre la stance 23 tandis que la Vierge Nikopeia debout apparaît dans la stance 24 (81). Les fresques fragmentaires des stances 23 et 24 à Elasson représentaient sans doute la procession d'une icone et le culte d'une icone mais leur type ne peut être défini (82). Dans certaines œuvres tardives – mais on ignore à quelle époque en remonte la tradition, c'est la Blachernitissa avec l'Enfant sur la poitrine qui est figurée, soit debout comme à la stance 24 de Chilandari, soit sous la forme d'une icone en buste à la stance 23 du volet de triptyque

(77) Cf. GARIDIS, *Iconographie des sièges*, pp. 106-109. FROLOW, *Dédicace de Constantinople*, p. 94, a fait remarquer que dans les synaxaires c'est le siège de 626 qui est placé en tête des principaux sièges que la Vierge fit échouer.

(78) Cf. G. MILLET-T. VELMANS, *La peinture du moyen âge en Yougoslavie*, Paris, IV (1968), fig. 17-18 ; GARIDIS, *Iconographie des sièges*, p. 107 et fig. 6. Cf. aussi *infra*, p. 700.

(79) La scène a été identifiée par GARIDIS, *Iconographie des sièges*, p. 112 et fig. 9.

(80) A. GRABAR, *L'Hodigitria et l'Eleousa*, dans *Zbornik za likovne Umenosti*, 10 (1974), pp. 3-14, cf. pp. 5 sqq. et fig. 1-2. Cf. aussi FROLOW, *Dédicace de Constantinople*, pp. 103-104.

(81) Cf. BABIĆ, *Cozia*, fig. 4 et pp. 178-179. La miniature illustrant la stance 23 a disparu du Synodal, et celles des stances 23 et 24 de l'Escorial.

(82) Cf. CONSTANTINIDES, *Akathistos of the Olymbiotissa*, p. 506 et fig. 11-12.

russe du XVIIe siècle – dans ce même volet, l'icone de l'Eleousa est vénérée à la stance 19 (83).

L'icone des Blachernes ne semble avoir joué aucun rôle dans l'iconographie du Siège. Pour autant que l'on sache, elle n'était d'ailleurs pas promenée. Son importance est grande cependant dans la religiosité byzantine et elle est fréquemment liée au pouvoir, qu'il s'agisse de sceaux, de monnaies ou du décor d'absides princières comme celle de la Sainte-Sophie de Kiev (84). La fonction protectrice de la Vierge orante de Kiev est rappelée par sa dénomination populaire : *Nerušimaja stena* (mur indestructible), tirée de la stance 23 de l'Akathiste : «... du royaume le mur indestructible» (85). Signalons encore une confusion révélatrice qui s'est produite en Russie. La cathédrale de la Dormition à Moscou conserve une Vierge dite des Blachernes bien qu'elle soit du type de l'Hodigitria. Or, elle a été ramenée de Constantinople en 1654 avec un certificat attestant qu'elle était «La même que celle qui a protégé Constantinople durant le siège de 626». De là, il est courant en Russie qu'une Hodigitria soit appelée «Vierge des Blachernes» (86). Les Byzantins savaient certainement à quoi s'en tenir et ce genre de confusion, probablement due au rôle joué par l'Hodigitria dans le thème du Siège, n'a pu se répandre que dans un pays non grec, à l'époque postbyzantine.

Annonciation et Conception (87)

L'Annonciation a donné lieu à quatre stances dont la dernière évoque la Conception et qui ont été illustrées par quatre images. Un tel ensemble ne

(83) Cf. Millet, *Athos*, pl. 103, 4 ; *supra*, n. 54.

(84) Pour les sceaux, cf. e.a. Ebersolt, *Sanctuaires de Byzance*, pp. 50-51 et fig. 7-8 ; pour les monnaies, *infra*, p. 699. Des exemples de la Vierge orante à l'abside sont rassemblés dans mon article *L'église rupestre dite Eski Baca Kilisesi et la place de la Vierge dans les absides cappadociennes*, dans *Festschrift Otto Demus Jahrbuch der Österr. Byzantinistik*, 21, 1972), pp. 163-178, cf. pp. 170-171. Pour la Blachernitissa, cf. aussi nn. 59 et 93.

(85) Cf. V. N. Lazarev, *Old Russian Murals and Mosaics*, Londres, 1966, pp. 226-227 et fig. 20 ; Scheffer, *Akathistos*, pp. 7-8 ; Cutler, *Transfigurations*, pp. 117-118. L'Hymne Akathiste n'est pas le seul à être lié à la fonction protectrice de la Vierge, cf. Cutler., pp. 136-139, et Frolow, *Dédicace de Constantinople*, pp. 88 sqq.

(86) Scheffer, *Akathistos*, pp; 11-12 (l'auteur reprend N. Kondakov, *Christianskie Pamiatniki na Afonnie*, St. Petersbourg, 1902, p. 141).

(87) Dans l'étude des stances, les références aux ouvrages cités pour les œuvres considérées dans la première partie de cet article ne seront pas répétées, sauf exception.

se trouve jamais dans les cycles narratifs inspirés des évangiles canoniques ou apocryphes, et constitue donc une particularité en soi (88). Les trois premières stances concernent l'apparition de l'ange à Marie et leur conversation :

1. Un prince des anges fut envoyé du ciel pour dire à la Mère de Dieu : «Je vous salue». Et lorsqu'il Vous vit prendre un corps, Seigneur, il s'arrêta tout interdit et de sa voix incorporelle il lui cria : «Salut, par qui la joie brillera ; salut, par qui la malédiction s'évanouira ... Salut, épouse inépousée».
2. Se voyant demeurée pure, la toute sainte dit hardiment à Gabriel : «Quelque chose dans vos paroles paraît incroyable et inadmissible à mon âme ; car vous me parlez d'un enfantement qui suivrait une conception virginale, et vous vous écriez : «Alleluia».
3. Cherchant à pénétrer cette impénétrable puissance, la Vierge demanda à celui qui lui était envoyé : «Comment est-il possible qu'un fils naisse de mes chastes entrailles ? Dites-le moi». Et lui de répondre avec crainte par ces seules paroles : «Salut ... épouse inépousée».

Du point de vue formel, les trois images illustrant ces stances reproduisent le thème de l'Annonciation. Les artistes avaient à leur disposition plusieurs formules iconographiques : l'ange sortant du ciel ou s'approchant de Marie, qui se tient debout ou est assise, en train de filer, ou qui encore est occupée à puiser l'eau du puits devant sa maison, éventuellement accompagnée d'une ou de plusieurs jeunes filles. Toutes ces formules ont été utilisées, et souvent dans le même cycle, de façon à éviter la monotonie qu'aurait entraînée la répétition d'un schéma unique.

Ce n'est pas le cas dans les manuscrits grecs Synodal et de l'Escorial (fig. 9-11) : Gabriel, debout à gauche, pointe la main vers Marie qui est assise à droite et se détourne vers lui ; la même scène se répète, Marie étant cette fois tournée vers l'ange et les gestes se faisant plus vifs ; la troisième scène est pratiquement semblable, avec des attitudes un peu différentes. Le psautier Tomič (fig. 31-33) et le psautier serbe de Munich ont en revanche une iconographie variée : l'ange sort d'abord du ciel, puis est debout devant Marie assise qui s'est tournée vers lui ; on le voit ensuite près de Marie au puits. Une petite servante assise et filant apparaît dans les

(88) Le cas des *Homélies* de Jacques de Kokkinobaphos, où huit miniatures illustrent l'Annonciation suivant le *Protévangile*, reste exceptionnel et n'est nullement lié à l'Akathiste (cf. H. OMONT, *Miniatures des Homélies sur la Vierge du moine Jacques. Ms. gr. 1208 de Paris*, Paris, 1927 : folios 153v°, 157, 159v°, 160v°, 165v°, 168v°, 171v°, 173v°). Marie y est assise sauf dans la scène du puits.

deux premières scènes, ce qui rappelle certaines représentations de l'Annonciation à Anne (89), tandis que dans la troisième deux ou trois jeunes filles accompagnent la Vierge au puits. Dans la peinture monumentale du XIVe siècle, la tradition grecque représentée à Elasson et à Roustika (fig. 2) – ces thèmes n'étant pas conservés dans les églises de Thessalonique – ignore le puits. A Elasson, la Vierge est debout dans les deux premières scènes et assise dans la troisième tandis qu'à Roustika elle est debout dans la première scène seulement. Ces fresques témoignent d'une iconographie classique comme c'est aussi le cas dans les manuscrits grecs. Le motif du puits est cependant fréquent. A Cozia, la scène du puits vient d'abord, alors qu'on le trouve à la troisième place – comme dans les psautiers bulgare et serbe – dans nombre d'églises de Serbie et de Macédoine (toutefois, le puits n'apparaît pas dans l'Akathiste à Dečani) (90).

L'Annonciation au puits, thème d'inspiration apocryphe, se rencontre dans l'art constantinopolitain, qu'il s'agisse des *Homélies* de Jacques de Kokkinobaphos ou des mosaïques de la Kariye Djami, et macédonien, dans le cycle de l'Enfance à la Péribleptos d'Ohrid (91). Il est parfois doublé par la scène habituelle de l'Annonciation à Marie dans sa maison et c'est cet ordre qu'a suivi le peintre de Cozia : en effet, suivant le *Protévangile de Jacques*, la Vierge a été surprise par l'ange alors qu'elle puisait de l'eau et l'Annonciation proprement dite a lieu ensuite dans la maison. Rien dans le texte de l'Akathiste ne fait allusion au puits, il s'agit d'une formule purement iconographique, connue par ailleurs, qui a été sélectionnée par nombre d'artistes pour rompre la monotonie des images. Ce puits affecte une forme quadrilobée (comme à Cozia), cruciforme (à Marko), ou ronde (psautier Tomič, icone du Kremlin, fig. 33 et 21).

Ajoutons qu'à l'époque des Paléologues la scène de l'Annonciation – quel qu'en soit le contexte, canonique, apocryphe ou de l'Akathiste, contient fréquemment un arbre ou une branche jaillissant dans le fond, ce qui peut être mis en relation avec le *Χαῖρε* de la stance 13, où la Vierge est

(89) Cf. *Iconography ... of the Life of the Virgin*, pp. 171 sq. Le motif de la suivante se trouve aussi dans la Visitation, cf. *Infra*, p. 677.

(90) Cf. PETKOVIĆ-BOŠKOVIĆ, *Dečani*, pl. CCXXXIX : stances 1 à 4 réparties sur les arêtes d'une voûte ; les scènes de la pl. CCL, Annonciation au puits et Marie sous le rayon entre deux jeunes filles, semblent appartenir à un cycle aprocryphe.

(91) Cf. *Iconography ... of the Life of the Virgin*, pp. 188 sqq., fig. 22 et 27 ; *Kariye Djami*, II, pl. 147.

comparée à «un arbre au fruit magnifique» et «un bois au feuillage abondant».

Les mêmes thèmes se retrouvent à l'époque postbyzantine. Dans le *Garrett 13*, Marie est debout dans les deux premières images et assise dans la troisième, où Joseph apparaît curieusement derrière elle, comme dans une Adoration des mages (92) ; il en va de même de l'épitrachilion de Baltimore. Le puits apparaît dans la première scène dans le *Ms. 113* de l'Académie roumaine, où l'ange arrive sur une nuée. Le motif du puits se voit sur l'icone de Saint-Eustathe à l'Athos (fig. 22) ou dans les peintures de Vatopédi mais non dans les autres églises athonites. On le rencontre à l'église de l'archonte Apostolakis à Kastoria, à Snagov, à Arbanasi, dans quelques églises moldaves comme Moldoviţa. Dans l'art russe, il apparaît dans l'icone d'Ušakov (fig. 30) mais non dans celle de Léningrad, et dans les fresques de Théraponte. Quant à la petite fileuse, elle figure au pied du trône de la Vierge à la trapeza de Lavra et à Dochiariou.

Les solutions adoptées sont donc variées, mais sans que l'iconographie soit spécifique ou liée à une région.

4. La puissance du Très-Haut couvrit alors de son ombre celle qui ne connut pas le mariage et elle conçut ; et son sein fécondé devint comme un champ délicieux à ceux qui veulent y cueillir le salut en chantant : Alleluia.

La belle image littéraire du début de la stance vient de *Luc*, I, 35, quand l'ange répond à la Vierge : «L'Esprit Saint viendra sur toi, et la puissance du Très-Haut te prendra sous son ombre ; c'est pourquoi l'Enfant sera saint et sera appelé Fils de Dieu». Ce passage n'a pas connu de transposition de l'art byzantin inspiré des Évangiles, alors que dans certains cycles de l'Akathiste une illustration remarquable en est tirée. La mention de Gabriel apercevant l'Enfant dans le sein de sa mère, au premier paragraphe du *prooimion*, ou prenant corps, dans la stance 1, a pu aussi influencer l'iconographie du thème.

Les manuscrits grecs Synodal et de l'Escorial (fig. 12) ont une iconographie peu caractéristique : Marie est seule, debout, les mains ouvertes vers la gauche, sur un fond d'architectures ; du segment de ciel à trois rayons déjà figuré dans les scènes précédentes est projetée vers elle une boule de feu également à trois rayons. Les psautiers bulgare Tomič

(92) Outre l'arbre du fond, un vase posé sur le sol est vide dans la première scène, contient un arbuste dans la seconde et disparaît dans la troisième, peut-être par manque de place.

(fig. 34) et serbe de Munich ont évoqué l'ombre du texte : dans le premier, un voile enveloppe la Vierge cette fois assise et l'Enfant apparaît en médaillon sur sa poitrine, tandis qu'une petite fileuse assise auprès d'elle est le témoin de l'événement ; dans le second, la Vierge, avec l'Enfant devant la poitrine mais sans médaillon, est assise sur un trône derrière lequel deux jeunes filles tendent un voile, bien qu'une ombre bleutée tombe du ciel. Le motif de l'Enfant apparent, transposition plastique du fait de l'Incarnation, est connu pour la Vierge Blachernitissa, célèbre icone des Blachernes à Constantinople (93), et peut se rencontrer dans des représentations isolées de l'Annonciation, comme en témoignent deux icones du XIIe siècle, l'une de Novgorod, l'autre du Sinaï (94). Peut-être les passages cités de l'Akathiste sont-ils à l'origine de cette iconographie.

Les motifs du voile-mandorle et surtout de l'Enfant sur la poitrine sont rarement figurés dans la peinture monumentale. Le peintre de Cozia a adopté l'attitude de la Vierge debout et l'a enveloppée comme d'une mandorle par l'ombre issue du ciel (fig. 4), image admirablement propre à rendre le mystère. La position assise est de loin la plus courante. Le témoignage des peintures thessaloniciennes fait défaut, mais à Elasson Marie trône de face entre deux jeunes filles (dont l'une tient un sceptre sommé d'une croix, ce qui est exceptionnel : cet objet peut être emprunté à l'ange de l'Annonciation, qui en est souvent pourvu), et à Roustika elle est assise sur un trône à dossier, cette fois entre deux groupes de jeunes filles ou d'autres personnages (fig. 2). On peut se demander si ces groupes ne symbolisaient pas ceux qui attendent le salut de l'Incarnation, suivant la seconde partie de la stance. En effet, dans l'icone d'Ušakov, les fidèles

(93) Cf. KONDAKOV, *Ikonografija Bogomateri*, II, pp. 63-84, 114-115 ; H. HALLENSLEBEN, *Maria. Marienbild*, dans *Lexikon der christlichen Ikonographie*, II, 2, 166 sqq. (le terme de Platytera y est préféré pour la Blachernitissa ayant l'Enfant sur la poitrine). Voir nn. 59 et 84.

(94) La première à la Galerie Tretjakov, cf. ANTONOVA-MNEVA, *Katalog*, I, n° 4 et pl. 20 ; G. SCHILLER, *Ikonographie der christlichen Kunst*, Göterloh, I (1966), fig. 98. Dans l'icone du Sinaï, sans doute constantinopolitaine, la Vierge est assise et l'Enfant a été décelé par Weitzmann, cf. K. WEITZMANN, *The Icon. Holy Images sixth to fourteenth Century*, Londres, 1978, pl. 27 et notice. Dans deux églises de Laconie du XIIIe s., au centre d'une Annonciation, des rayons partant de la figure du Christ aboutissent près de la Vierge sous la forme d'une petit nuage où repose l'Enfant nu : ce motif est signalé par N. DRANDAKIS, *Πόκος ἡ νεφέλη* ; dans *ΕΕΘΣΠΑ*, 26 (1977-78), 1979, pp. 258-267, qui y voit l'illustration d'un vers de Joseph l'Hymnographe chanté dans l'Acolouthie de l'Akathiste : *Ἐν νεφέλῃ κούφῃ ἦλθεν Ἰησοῦς ὁ ὑπέρθεος*.

occuperont une place prépondérante, ce qu'il faut peut-être mettre en relation avec le même passage. En Serbie et en Macédoine, c'est l'iconographie du psautier serbe, l'Enfant excepté, qui a été adoptée. Quatre jeunes filles à Dečani, deux à Matejić, Marko (fig. 39) et Ohrid tiennent derrière Marie trônant un voile qui peut symboliser le mystère de l'Incarnation suivant le texte de l'Akathiste, mais qui reste ambigu, car le rayon tombe en même temps du ciel (la tente du ciel, à trois rayons, est particulièrement développée à Marko). Cette image de Marko a été justement mise en relation par G. Babić avec deux représentations exceptionnelles de l'Annonciation de la fin du XIII^e siècle, à Saint-Nicolas de Sušica et à la Péribleptos d'Ohrid, dans des cycles de l'Enfance du Christ (95). Le schème n'est pas exactement le même – les deux jeunes filles soutiennent la Vierge au moment de l'annonce de l'ange – mais il est apparenté car c'est également la Conception qui est évoquée. De telles représentations, qui correspondaient sûrement à une préoccupation de l'époque, peuvent avoir été inspirées par l'Akathiste.

Dans des œuvres athonites tardives, on voit reparaître le motif de l'Enfant sur la poitrine dans l'icone de Saint-Eustathe (fig. 22) et les épitrachilia de Stavronikita (fig. 41) et de la Grande Lavra (ainsi que du Patriarcat), où la Vierge debout est enveloppée par la lumière tombant du ciel ; il en va de même à Snagov, où l'artiste a complété le «modèle» de Cozia. En revanche, le voile tendu par un ou deux anges derrière la Vierge, qui est debout et non plus assise, et sans l'Enfant, a été adopté pour les miniatures du *Ms. 113* de l'Académie roumaine et du *Garrett 13*, ainsi que l'épitrachilion de Baltimore. Dans le *Garrett 13*, la colombe descend du ciel où Dieu apparaît, motif exceptionnel pour l'Akathiste.

Dans le cas de la Conception, des recherches nouvelles ont donc visé à l'illustration du texte. Il existe cependant une tradition moins inventive où la Conception reproduit un schème de l'Annonciation, avec l'ange debout et Marie assise. Attestée dans l'icone du Kremlin (fig. 21) à l'époque des Paléologues, elle se retrouve au XVI^e siècle en Moldavie (fig. 8) et dans des icones russes (fig. 25). Sur le volet de triptyque russe du XVII^e siècle, Dieu apparaît cependant dans un segment de ciel, au-dessus de Gabriel entouré d'une nuée. Dans l'ensemble, la variété des solutions iconographiques de

(95) G. Babić, *Les fresques de Sušica en Macédoine et l'iconographie originale de leurs images de la vie de la Vierge*, dans *Cahiers Archéologiques*, XII (1962), pp. 303-339, cf. dessin 3 (Annonciation-Conception au puits à Saint-Nicolas) et fig. 10 (même scène à la Péribleptos d'Ohrid).

la Conception en fait un des thèmes les plus intéressants de l'Akathiste. En outre, dans l'art des Paléologues, une de ces solutions – le voile tendu par les jeunes filles derrière la Vierge trônant – peut être localisé en Macédoine et en Serbie.

Visitation

5. Ayant Dieu dans son sein, la Vierge se hâta vers Elisabeth, dont l'enfant, reconnaissant son embrassement par ses bonds et par ses chants, cria à la Mère de Dieu : «Salut, ... épouse inépousée».

C'est le thème habituellement en usage dans les illustrations de l'Évangile, l'Embrassement de Marie et Élisabeth, qui est représenté dans les cycles de l'Akathiste. Les deux femmes se jettent dans les bras l'une de l'autre, leurs têtes le plus souvent tendrement rapprochées. Marie est de plus haute taille dans les manuscrits grecs (fig. 13) (sauf le *Garrett 13*) et le psautier Tomič, et quelquefois dans la peinture monumentale, comme à Roustika et à Ohrid. Les fonds d'architectures figurent la maison d'Élisabeth, dont la porte peut être ouverte – à Cozia (fig. 5) – ou qui peut prendre l'aspect d'une exèdre à colonnade – à Roustika (fig. 2). Un comparse apparaît dans les psautiers Tomič et de Munich (fig. 35) ainsi que dans l'icone du Kremlin (fig. 21) : une petite servante (à demi-dissimulée derrière un édifice dans le Tomič) soulève une portière pour regarder la scène. Ce personnage, qui fait pendant à celui des scènes de l'Annonciation dans ces manuscrits, appartient à une tradition assez rare mais ancienne, représentée notamment à Poreč au VIe siècle et dans les *Homélies* de Jacques de Kokkinobaphos au XIIe s. (96). Il a été interprété comme un fils de Joseph dans certaines compositions de l'Athos, à Lavra et Dochiariou, à l'insrar du «petit Jacques» dans la scène des *Homélies*.

La réaction du petit Jean-Baptiste dans le sein de sa mère – qui remonte de nouveau à un passage de *Luc*, I, 41, sur la reconnaissance de Jésus par Jean – aurait pu donner lieu à une évocation des deux embryons telle qu'on la trouve dans des psautiers à illustrations marginales du IXe au XIe siècle, jûchés sur les architectures et Jean saluant Jésus, ainsi que, apparaissant dans le sein maternel, dans de rares exemples plus tardifs (97).

(96) Pour Poreč, cf. Schiller, *Ikonographie*, fig. 131 ; pour la miniature, cf. Omont, *Miniatures des Homélies*, fol. 203.

(97) C'est l'illustration du psaume LXXXIV (85), 11, dans les psautiers Chludov, de Londres et Barberini, cf. S. Dufrenne, *Tableaux synoptiques de 15*

Mais ce motif n'a nulle part, semble-t-il, été retenu pour l'Akathiste quoiqu'il eût bien convenu.

Doutes de Joseph

6. Tenant enfermé en lui-même un tourbillon de pensées contradictoires, le sage Joseph fut dans un grand trouble ; vous voyant vierge jusqu'alors, le voici qui vous soupçonne de secrètes relations, ô vous qui êtes irréprochable ; mais instruit de votre conception du Saint-Esprit, il dit : Alleluia.

Le texte n'est fidèlement transposé qu'à Cozia, où Joseph est d'abord représenté assis, plongé dans ses doutes, puis debout, conversant avec Marie (fig. 5). Ailleurs, dans les manuscrits comme dans la peinture d'église, la conversation seule est retenue, sur le modèle du thème apocryphe des Reproches de Joseph – ce thème, attesté dans certains cycles mésobyzantins de l'Enfance en Cappadoce, se retrouve à l'époque des Paléologues à la fin du cycle de l'Enfance de la Vierge à la Péribleptos d'Ohrid et à Kariye Djami ([98]). Marie et Joseph se tiennent le plus souvent debout et la scène se déroule sur un fond d'architectures. Les peintres s'efforcent de rendre l'attitude accusatrice de Joseph, généralement appuyé sur son bâton, et celle, défensive, de Marie qui se contorsionne. Ces attitudes sont parfois véhémentes – dans les manuscrits grecs Synodal et de l'Escorial (fig. 14), Joseph tient les pieds écartés et les bras ouverts ; les gestes sont particulièrement vifs à Marko. Toutefois, dans le psautier de Munich comme plus tard dans la fresque de Théraponte et le *Ms. 113* de l'Académie roumaine, on le voit s'incliner devant Marie en une sorte de geste d'excuse, ce qui rejoint la tentative du peintre de Cozia de serrer de plus près le texte de l'Akathiste. C'est dans une intention similaire que le peintre de l'icone du Kremlin (fig. 21) a placé Marie sur un marchepied.

psautiers médiévaux à illustrations intégrales issues du texte, Paris, 1978, tableau ps. 84, 11. Cf. M. V. Ščepkina, *Miniatjury Chludovskoj Psaltyri. Cirečeskij illjustrirovannij kodeks IX veka*, Moscou, 1977, fol. 85 ; S. der Nersessian, *L'illustration des psautiers grecs du moyen âge*, II. *Londres, Add. 19.352*, Paris, 1970, p. 44 et fig. 187. Le Tétraévangile serbe de Prizren, *Cod. 297* de Belgrade (détruit), du XIII[e] s. comportait le motif des embryons dans le sein de leur mère, cf. A. Grabar, *Recherches sur les influences orientales dans l'art balkanique*, Paris, 1928, p. 75 et pl. VI, 3. De même dans une fresque du XV[e] s. à Pelendri (Chypre), cf. *Iconography ... of the Life of the Virgin*, fig. 22.

(98) Cf. *Iconography ... of the Life of the Virgin*, pp. 190-191.

Sur l'épitrachilion de Stavronikita, la tête de Joseph repose sur sa main, ce qui rappelle son tourment.

Marie et Joseph peuvent également être assis, surtout dans des œuvres tardives comme la peinture de Moldoviţa ou la miniature du *Garrett 13*, cette seconde formule se retrouvant aussi dans les illustrations du récit apocryphe.

Nativité

7. Les pasteurs entendirent les anges chanter la venue du Christ en la chair ; et courant vers Lui comme vers leur pasteur, ils Le contemplaient tel un agneau immaculé paissant sur le sein de sa mère, et ils Lui dirent cette hymne : «Salut, ... épouse inépousée».

Pareil récit est susceptible d'influer sur l'attitude de la Vierge avec l'Enfant et celle des bergers, mais il n'était certes pas facile aux artistes de modifier un thème aussi courant et à l'iconographie aussi bien établie que celui de la Nativité. Ce sont les miniaturistes du XIVe siècle qui ont montré le plus de hardiesse pour se rapprocher des données du texte. Ainsi, dans les manuscrits grecs synodal et de l'Escorial (fig. 15), Marie est assise devant l'ouverture sombre de la grotte, tenant le bébé dans les bras et pressant tendrement sa tête contre la sienne, et Joseph est assis auprès d'elle ; mais les bergers suivent l'iconographie habituelle, se montrant l'étoile ou écoutant l'annonce des anges. Le miniaturiste du psautier bulgare de Tomič a été plus loin. La Vierge, qui affecte la même attitude, est assise sur un coussin allongé et les bergers se rapprochent d'elle, tandis que quatre anges sont disposés en spectateurs au-dessus de la grotte ; Joseph a été omis. Ce dernier se trouve dans l'image suivante, représentant le Voyage des mages, à côté de la Vierge cette fois agenouillée devant la crèche (Marie couchée près de la crèche et le bain sont figurés dans la stance 14 : des éléments de la Nativité traditionnelle ont ainsi été répartis dans diverses scènes). En revanche, le miniaturiste du psautier serbe de Munich a repris l'iconographie habituellement en usage du thème.

Le motif de la Vierge assise serrant l'Enfant contre elle, qui transpose si bien le texte, reste rare : il se retrouvera sur les épitrachilia de la Grande Lavra et du Patriarcat. Ce geste de tendresse a pu, toutefois, influencer certaines représentations de la Nativité selon l'Évangile, où Marie pose sa joue sur celle de l'Enfant couché dans sa crèche (99), et en tout cas celles de

(99) G. Babić voit cette influence dans une fresque de Pološko du XIVe s. et une icone de Chilandari du XVIe : *Quelques observations sur le cycle des Grandes Fêtes*

la Synaxe de la Mère de Dieu telle qu'on les trouve dans l'art russe ([100]). Quant à l'attitude agenouillée de la Vierge dans l'Arrivée des mages du psautier Tomič, qui n'est pas commandée par le texte et reste exceptionnelle à l'époque, on la rencontrera dans la Nativité à la Pantanassa de Mistra, à la chapelle Saint-Nicolas de Lavra, au monastère de Varlaam aux Météores ou encore au Prodrome de Jannina. Ce motif qui, à partir du XV^e^ siècle, pourrait être considéré comme le fait d'une influence occidentale ([101]), a donc parfois été sélectionné pour l'illustration de l'Akathiste. Le déplacement de certains éléments s'observe encore sur l'épitrachilion de Stavronikita, où la crèche a été reportée dans l'Arrivée des mages (Joseph est absent dans la Nativité, où le bain est figuré).

Les bergers jouent généralement leur rôle conventionnel, groupés ou dispersés mais mis en relation avec les anges (et l'un, parfois, avec Joseph) et non avec l'Enfant, suivant l'iconographie traditionnelle à Byzance de l'Annonce aux bergers. Nous avons vu toutefois que le miniaturiste du psautier Tomič les avait rapprochés de la Vierge. Mieux encore dans l'icone du Kremlin (fig. 21), toute l'importance leur est donnée : deux bergers, portant au moins un agneau ([102]), s'approchent de la crèche où repose l'Enfant avec les animaux, sous le regard de la Vierge allongée, les autres éléments ayant été exclus. Ce motif se retrouvera plus tard à Théraponte, où un berger offre un agneau à l'Enfant dans sa crèche. Dans la scène du triptyque russe du XVII^e^ siècle, outre deux bergers «tradi-

de l'église de Pološko (Macédoine), dans *Cahiers Archéologiques*, XXVII (1978), cf. pp. 176-177, fig. 3 et 16. Le même motif se trouve dans les fresques du Protaton et de Studenica (cf. MILLET, *Recherches*, fig. 54). En fait, ce geste, qui est différent de celui des manuscrits de l'Akathiste, semble être une évolution du rapprochement fréquent de la crèche par la Vierge à l'époque, une tendance nettement marquée chez les peintres italiens byzantinisants, cf. MILLET, *Recherches*, pp. 110 sqq.

(100) Le thème est d'origine paléologue, cf. MILLET, *Recherches*, pp. 163 sqq. (il convient d'ajouter la fresque des Saints-Apôtres à Thessalonique, cf. XYNGOPOULOS, *Fresques des Saints-Apôtres*, p. 87 et fig. 14). Cf. mon article *Une icone russe et une icone grecque de la collection de l'Art chrétien d'Orient*, dans *Mélanges R. De Roo* (Bulletin des Musées royaux d'Art et d'Histoire, 55, 2, 1984), sous presse. L'élément central de ce thème de louange est la Vierge, tenant l'Enfant serré contre elle, assise dans une mandorle sur fond de grotte.

(101) Ce n'est pas avant la fin du XIV^e^ s. que cette formule, inspirée d'écrits mystiques tels ceux de Brigitte de Suède, se rencontre dans l'art occidental.

(102) Ce motif apparaît déjà dans la Nativité d'un tétraévangile arménien de Cilicie de 1262, cf. S. DER NERSESSIAN, *Armenian Manuscripts in the Walters Art Gallery*, Baltimore, 1973, fig. 110 (fol. 208v° du *W. 539*) : deux des bergers tiennent un agneau dans les bras, le troisième a sa flûte.

tionnels» à droite, on en voit deux autres à gauche s'approchant, à l'instar des mages, de la Vierge qui tient l'Enfant sur son matelas redressé – Joseph est assis dans un coin et il n'y a pas de bain. En revanche, celle de l'icone de Saint-Eustathe à l'Athos reproduit le schème conventionnel (fig. 22). Dans l'exemple tardif du *Ms. 113* de l'Académie roumaine, les bergers s'approchent de la crèche, l'un portant un agneau sur l'épaule, ce qui peut être le fait d'une influence occidentale.

Dans la peinture monumentale, l'iconographie habituelle du thème est largement adoptée. Le bain de l'Enfant et Joseph ont rarement été omis – c'est pourtant le cas du bain à Marko et de Joseph à Saint-Nicolas-Orphanos (fig. 1). Certains artistes ont toutefois regroupé les bergers près de la crèche : si l'intention n'est pas très claire à Saint-Nicolas-Orphanos, le rapprochement a certainement été voulu à Roustika (fig. 3) et à Cozia (fig. 6). Cette disposition, qui rappelle l'Adoration des bergers propre à l'art occidental mais est conforme au texte de l'Akathiste, se retrouvera à la Pantanassa de Mistra, où l'un des bergers porte un agneau sur les épaules, à la trapeza de Chilandari ou encore à Arbanasi. Les mages, qui font partie de la Nativité traditionnelle dans le cycle des Grandes Fêtes, sont normalement exclus de la composition car les épisodes suivants de l'Hymne leur sont consacrés. Mais ici aussi la force de la tradition était si grande qu'ils y ont parfois été maintenus (surtout lorsqu'il s'agit de scènes en frise), qu'ils arrivent à cheval comme à Saint-Nicolas-Orphanos (fig. 1), ou qu'ils offrent leurs présents après avoir mis pied à terre comme à Marko, où ils ont en outre remplacé les bergers absents (un exemple plus tardif se voit à l'église de l'archonte Apostolakis à Kastoria) ([103]) : or, dans ces cas, l'Arrivée des mages figure à nouveau avant l'Adoration (fig. 40). L'iconographie de la Nativité suivant l'Akathiste, surtout dans la peinture d'église, n'a donc pas toujours été suffisamment repensée en fonction des données particulières du texte.

Cycle des mages : le Voyage ou Quête à l'étoile, l'Adoration, leur Retour chez eux

8. Ayant aperçu l'astre conduisant à Dieu, les mages suivirent sa clarté ; le prenant pour flambeau, ils trouvèrent, grâce à lui, le Roi puissant et atteignant l'inaccessible, ils lui crièrent : Alleluia.

Dans les manuscrits grecs Synodal et de l'Escorial (fig. 16), le Voyage des mages est figuré dans un cadre de montagnes escarpées. Les trois mages,

(103) Cf. Grozdanov, *Markov Monastir*, fig. 3.

montés sur des chevaux escaladant les pentes, manifestent une grande agitation, le premier se retournant vers le dernier, le second montrant l'étoile et le troisième se protégeant les yeux de la main. L'arrivée des mages caracolant est déjà figurée dans des manuscrits mésobyzantins tels que le *Taphou 14* de Jérusalem ([104]), mais cette disposition des cavaliers dans le paysage s'est fixée pour de nombreuses représentations de l'Akathiste. Le miniaturiste du psautier Tomič a cependant fait exception en montrant les mages à cheval s'approchant, à gauche, de la grotte où Marie est agenouillée devant la crèche, en présence de Joseph assis, comme il a été signalé plus haut. Un schème analogue – mais Marie est allongée – est repris dans le psautier serbe de Munich où s'introduit en outre un motif particulier, sur lequel nous reviendrons : c'est un ange-cavalier qui guide les mages (fig. 36). L'iconographie des manuscrits grecs, la plus simple, est reprise dans l'icone du Kremlin et dans celle de Saint-Eustathe (fig. 21 et 22).

Dans la peinture monumentale, les mages escaladent la montagne, guidés par l'étoile ou par un ange. A Saint-Nicolas-Orphanos (fig. 1), la partie supérieure de la scène n'est plus lisible. Si à Cozia c'est l'étoile qui les guide (fig. 7), à Roustika c'est un ange (fig. 3) qui apparaît en buste derrière la montagne, l'étoile étant remplacée par le personnage concret et agissant de l'ange-guide – c'était peut-être aussi le cas pour d'autres compositions dont la partie supérieure est abîmée. Plus remarquable est l'introduction de l'ange à cheval, galopant à la tête des mages à Dečani (fig. 43) ou désignant la grotte de manière impérieuse à Markov Monastir (fig. 40). Ce motif est inspiré de l'ange-cavalier sous la forme duquel apparaît Michel, le chef d'armée, mais dans ce cas-ci il s'agit de Gabriel le messager ([105]). Le motif, qui se rencontre d'abord dans l'Arbre de Jessé – et pour la première fois à Arilje – a été introduit dans la Nativité du Christ non seulement de l'Akathiste mais des Grandes Fêtes (c'est déjà le cas à Markov Monastir). Il aurait été adopté, selon M. Garidis, afin d'éviter que l'ange ne se trouve en position d'infériorité par rapport aux mages à cheval. Surtout localisé en Serbie et en Macédoine sous les Paléologues, il

(104) Cf. *Iconography ... of the Infancy of Christ*, fig. 50a.

(105) Pour les sources, cf. Fr. Halkin, *Inédits byzantins d'Ochrida, Candie et Moscou*, dans *Subsidia Hagiographica*, 38, Bruxelles, 1963, pp. 149-150. Le thème est étudié dans son ensemble par M. Garidis, *L'ange à cheval dans l'art byzantin. Les origines. Essai d'interprétation*, dans *Byzantion*, 42 (1972), pp. 23-59.

se rencontre dans une région plus vaste à l'époque postbyzantine, des Météores (église de la Transfiguration, 1483) à Chypre (Kalopanayiotis) et à la Roumanie (non seulement à Staneşti mais aussi à Moldoviţa et à Humor), en passant par l'église de l'archonte Apostolakis à Kastoria (106).

L'ange-guide reste fréquent dans les œuvres tardives. On le voit dans la miniature du *Garrett 13*, où figure également une ville dans le lointain : ce dernier motif, qui se retrouve dans le *Ms. 113* de l'Académie roumaine ou à la Pantanassa de Mistra, semble emprunté au thème du Retour. Une certaine confusion s'opère parfois, en effet entre l'Arrivée et le Retour des mages. Parfois même – dans l'icone du Kremlin (fig. 21) ou le triptyque russe du XVIIe siècle, les deux thèmes présentent la même iconographie, mais inversée.

9. Les fils de la Chaldée virent dans les bras de la Vierge Celui qui, de ses propres mains façonna l'homme et, y reconnaissant leur Maître, quoiqu'il eût pris la forme d'un esclave, ils se hâtèrent de l'honorer de leurs dons et de crier à la toute-bénie : «Salut, ... épouse inépousée».

L'Adoration des mages – ou l'Offrande des présents – est davantage conforme aux formules traditionnelles, le texte ne fournissant pas d'éléments particuliers. Dans les manuscrits grecs Synodal et de l'Escorial (fig. 17), la Vierge, assise avec l'Enfant sur son matelas redressé, se détache sur le fond de la grotte et on n'y voit ni l'ange, ni Joseph. Dans le psautier Tomič, les trois mages à la file s'approchent de la Vierge assise sur un trône devant une architecture. Le psautier serbe de Munich (fig. 37) offre une composition statique et frontale exceptionnelle – la Vierge trônant de face au centre avec l'Enfant, entre les trois mages à droite et l'ange avec Joseph à gauche – qui rappelle l'iconographie préiconoclaste dont la tradition est attestée par les ampoules de Monza et plus encore l'Évangéliaire d'Etchmiadzin (107). L'icone du Kremlin (fig. 21) réduit la composition aux trois mages et à la Vierge avec l'Enfant, mais celle-ci est assise sur un trône à baldaquin, les pieds reposant sur un haut marchepied.

(106) Cf. GARIDIS, *Ange à cheval*, pp. 36-39 et fig. 7-12. Pour Moldoviţa et Humor, cf. *Istoria Artelor Plastice în Romània* (sous la dir. de G. OPRESCU), Bucarest, I (1968), fig. p. 288 et fig. 337. Pour Kastoria, cf. PELEKANIDIS, *Καστορία*, pl. 238a.

(107) Cf. A. GRABAR, *Les ampoules de Terre Sainte. Monza, Bobbio*, Paris, 1958, pl. II et VIII ; L. A. DOURNOVO-R. G. DRAMPIAN, *Miniatures arméniennes. Institut Mesrop Machtots*, Erevan, 1967, pl. 1.

Dans la peinture monumentale, c'est généralement une composition solennelle qui est adoptée, avec la Vierge trônant et les mages groupés ou à la file, sur un fond élaboré d'architectures. Ni l'ange ni Joseph ne figurent à Cozia, tandis qu'ailleurs, si l'ange est représenté, Joseph est le plus souvent absent. L'ange se tient à côté du trône à Saint-Nicolas-Orphanos ou à Marko, il introduit les mages auprès de la Vierge à Dečani (fig. 43). Une particularité doit être relevée à Matejić (dont les peintures sont remarquables par le développement des motifs secondaires) : les chevaux des mages sont tenus au licou par un jeune serviteur. Ce trait pittoresque n'est nullement lié à l'illustration de l'Akathiste comme il semble qu'on l'ait cru parfois. Le motif des chevaux attachés se trouve déjà au XII^e siècle dans les églises à colonnes de Göreme, en Cappadoce, et celui du serviteur se rencontre en France et en Italie. A l'époque, il apparaît aussi à Saint-Nicolas-Orphanos, non dans la scène de l'Akathiste mais dans la Nativité synthétique, incluant l'épisode des mages, du cycle des Grandes Fêtes ([108]). Les chevaux sont à l'arrêt derrière les mages sur le triptyque russe. Joseph semble plus fréquemment représenté dans des œuvres tardives, comme le *Garrett 13* et le *Ms. 113* de l'Académie roumaine – il est cependant absent sur les épitrachilia.

10. Devenus hérauts théophores, les Mages s'en retournèrent à Babylone, se conformant à votre avertissement et annonçant à tous le Christ, après avoir laissé Hérode dans son ineptie et incapable de chanter : Alleluia.

Si les deux premiers thèmes des mages relèvent, dans l'ensemble, d'une iconographie traditionnelle, il n'en va pas de même du troisième, qui est propre à l'Akathiste. Alors que, suivant le texte évangélique, c'est le Départ des mages qui est représenté dans les suites développées de miniatures, parfois de façon mouvementée comme dans le *Taphou 14*, où ils sont sous la conduite d'un ange ([109]), ici c'est leur Retour à Babylone, en hérauts du Christ, qui clôt ce petit cycle. Les solutions plastiques sont très variées, ce qui est dû sans doute à l'absence de représentations de l'épisode dans l'art byzantin antérieur.

Les manuscrits grecs Synodal et de l'Escorial (fig. 18) montrent les mages, à pied, pénétrant dans la ville. Les psautiers Tomič et serbe (fig. 38) ont une iconographie tout à fait particulière : les trois mages, à la file, se tiennent devant un personnage couronné trônant devant un édifice, qui est

(108) Cf. XYNGOPOULOS, *Saint-Nicolas-Orphanos*, fig. 5 et pp. 12-13.
(109) Cf. *Iconography ... of the Infancy of Christ*, fig. 52.

accompagné d'une suivante dans le psautier serbe. Ce personnage a généralement été interprété comme Hérode (110), car la composition rappelle la visite des mages à Hérode avant l'Adoration dans les cycles de l'Enfance. Ce serait, dans ce cas, une allusion à la deuxième partie de la stance, mais dans une interprétation bien maladroite. Je pense qu'il s'agit au contraire des mages rendant compte de leur mission au gouverneur de leur cité après leur retour à Babylone, une suite, en fait, à l'épisode représenté dans les manuscrits grecs. Un thème analogue, de même que le Retour des mages, figure dans l'Évangile arabe de l'Enfance du Christ à la Bibliothèque Laurentienne de Florence (*Or. 387*). Ces illustrations sont différentes de celles de l'Akathiste, car elles se rattachent au récit apocryphe oriental, mais il n'est pas impossible qu'elles remontent à une source commune au niveau textuel (111).

C'est le thème des mages s'approchant de la ville qui est généralement figuré dans la peinture monumentale, mais de diverses manières. A Saint-Nicolas-Orphanos (fig. 1) comme à Dečani et à Matejić (fig. 44), les mages à cheval se trouvent devant la porte d'entrée où les attend un groupe de personnes, ce qui est une bonne transposition du texte. Les chevaux sont cabrés à Saint-Nicolas-Orphanos, trait fréquent dans la tradition grecque, tandis qu'à Matejić ils s'approchent au pas de la porte, longeant un mur au-dessus duquel apparaissent des curieux. A Roustika (fig. 3), un personnage se tient dans la porte de la ville à l'arrivée des cavaliers. Les mages ont mis pied à terre à Prespa et s'approchent d'une ville où se tient de même un personnage ; les trois chevaux sont groupés entre eux. Il existe aussi une iconographie plus simple, parallèle à celle de l'Arrivée et proche du schème traditionnel du cycle de l'Enfance. C'est le cas dans l'icone du Kremlin (fig. 21) ou dans le triptyque russe, comme il a été dit, et sans doute aussi à Cozia (fig. 7), où les mages escaladant la montagne sont conduits par un ange volant (la ville a cependant pu être évoquée dans la partie supérieure de la composition, mal conservée) ; ce l'est encore dans les fresques de Moldavie (fig. 8).

Dans les œuvres postbyzantines, les mages à cheval s'approchant de la porte de la ville se voient dans le *Garrett 13* ; ils y pénètrent dans la

(110) C'est le cas de Strzygoswki, Stefanescu, Ščepkina, Velmans ...

(111) Cf. *Iconography ... of the Infancy of Christ*, p. 224, n. 178, et mon article *Le cycle des mages dans l'Évangile arabe de l'Enfance du Christ à Florence*, dans *Mélanges d'Islamologie A. Abel*, Bruxelles, 1975, vol. II, pp. 287-294 : p. 289 et n. 10.

fresque de l'église d'Apostolakis à Kastoria, dans l'icone de Saint-Eusthathe (fig. 22) et celle de Zitsa ainsi que dans le *Ms. 113* de l'Académie roumaine. Le peintre de la Pantanassa à Mistra a été plus loin en représentant les trois mages debout sur une sorte de terre-plain, dans ce qui semble être l'intérieur d'une ville, et s'adressant à des groupes de personnages auxquels sans doute ils rendent compte de leur mission. Dans nombre de représentations tardives, notamment à l'Athos, les mages peuvent être accueillis par une personnification, sans doute inspirée de celle qui reçoit la Sainte Famille dans la Fuite en Égypte : il s'agit là soit d'un emprunt mécanique, soit d'une confusion avec le «gouverneur».

Une œuvre tardive, l'épitrachilion de Stavronikita, a conservé une iconographie d'un exceptionnel intérêt. La scène regroupe divers éléments connus (fig. 42) : les mages se tiennent à la porte de la ville où les accueille un personnage barbu et couronné (le «gouverneur») suivi d'autres personnes, tandis que leurs chevaux se serrent derrière eux, et élément nouveau : le premier mage exhibe une icone de la Vierge Hodigitria. Ce motif, qui semble bien être un *hapax*, est l'aboutissement d'un récit de Jean Damascène tel qu'il a été illustré dans le *Taphou 14* de Jérusalem : les mages, en effet, avaient été chargés par leur souverain de rapporter un portrait de la Vierge et de l'Enfant qui devait être installé dans le temple ; l'exécution du portrait est figurée au fol. 106v°, mais le cycle des mages se clôt avec leur Départ, en conformité avec l'Évangile de Matthieu ([112]). Dans le contexte de l'Akathiste, où le Retour des mages chez eux est voulu par le texte, une suite a pu être donnée à l'histoire. Un tel motif indique que le brodeur suivait une source – sans doute un manuscrit illustré – connaissant le récit de Damascène mais lui ayant donné une suite correspondant à celui de l'Hymne. Le type de l'Hodigitria a naturellement été choisi en fonction du rôle de la célèbre icone dans l'illustration même de l'Akathiste : la dernière image de l'épitrachilion la montre portée en procession.

Les stances 8 et 10 de l'Akathiste ont donc donné lieu à un cycle des mages de trois compositions, s'inspirant certes de l'illustration détaillée de l'Enfance du Christ attestée dans la miniature mésobyzantine, mais avec des particularités iconographiques remarquables dans la première et surtout dans la troisième, laquelle est par son sens nouveau de Retour à Babylone spécifique de l'Hymne. Les diverses solutions rencontrées ne se

(112) Cf. *supra*, n. 104 et 109 ; le fol. 106v° est reproduit dans V. Lazarev, *Storia della pittura Bizantina*, Turin, 1967, fig. 202.

laissent cependant guère réduire à des habitudes régionales, sauf peut-être pour l'ange-cavalier, particulièrement prisé des artistes serbes.

Fuite en Égypte

11. Ayant fait luire en Égypte la lumière de la vérité, Vous avez dissipé les ténèbres de l'erreur ; car ses idoles, ô Sauveur, ne pouvant supporter votre puissance, tombèrent, et ceux qui en avaient été délivrés crièrent à la Mère de Dieu : «Salut, ... épouse inépousée».

Ce texte contient deux données particulières : la lumière que Jésus fait luire sur l'Égypte et la chute des idoles, données qui ne relèvent ni des Évangiles ni du *Protévangile de Jacques*. La chute des idoles, inspirée d'*Isaïe*, 19, 1 : «L'Éternel entrera en Égypte et les idoles crouleront devant sa face», est évoquée dans certains apocryphes orientaux, ce qui explique la présence d'une représentation figurée de ce thème dans l'Évangile arabe de la Laurentienne, la seule qui soit connue antérieurement dans l'art chrétien d'Orient (113). Elle l'est aussi dans l'Évangile du *Pseudo-Matthieu*, apocryphe latin de l'Enfance, qui influencera dès le XIIe siècle certaines images occidentales. Le thème est inexistant dans l'art byzantin en dehors de l'Akathiste à l'exception, nous le verrons, de la mosaïque de la Kariye Djami et de sa copie à Kalenić (114).

Les deux parties du texte sont bien illustrées dans le psautier Tomič. Le schème de base est traditionnel, avec Joseph qui porte l'Enfant sur les épaules s'approchant de la ville d'Égypte, Marie suivant sur son âne et un fils de Joseph fermant la marche, mais l'Enfant est entouré d'une mandorle rayonnante tandis que les idoles tombent dans la ville. Les miniatures des manuscrits grecs Synodal et de l'Escorial (fig. 19) offrent curieusement une image qui doit résulter d'une confusion, la première phrase de la stance ayant été comprise comme s'adressant à la Vierge : Marie se tient à gauche dans une demi-mandorle dont les rayons sont dardés vers la ville, devant laquelle deux personnages figurent sans doute

(113) Cf. *Iconography ... of the Infancy of Christ*, p. 228.

(114) Une Fuite comportant le motif des idoles se trouve au monastère de Diliou à Jannina (milieu du XVIe s.), cf. Th. Liva-Xanthaki, *Οἱ τοιχογραφίες τῆς μονῆς Ντίλιου*, Jannina, 1980, pl. 62 : il ne s'agit pas selon moi d'une scène de l'Akathiste mais bien d'un cas rare d'influence iconographique, comme à Kariye Djami, cf. *infra*, p. 696.

ceux qui ont été délivrés des idoles, lesquelles tombent des murs ou des tours (l'aspect des deux personnages rappelle vaguement Joseph et une personnification de ville). Dans le psautier serbe de Munich, la composition est proche de celle du psautier Tomič mais la mandorle de l'Enfant manque ; un groupe se pressant à l'entrée de la ville figure en outre ceux qui sont délivrés des idoles. Celles-ci ont l'apparence de diables noirs, à peine silhouettés, tandis que dans le Tomič elles évoquent plutôt des animaux ; ce sont des silhouettes humaines blanches et falotes dans les manuscrits grecs comme le plus souvent aussi dans la peinture monumentale et les icones. L'icone du Kremlin (fig. 21) présente un schème très classique : Marie tenant l'Enfant est assise sur l'âne que mène un garçon et est suivie de Joseph ; mais des murs de la ville tombent des icones – celle qu'on voit en bas à droite a un corps particulièrement désarticulé. Sur l'icone de Zitsa, un ange sortant du ciel aide à la chute des icones en les frappant de sa baguette.

Dans les églises, si le motif de la mandorle du Christ n'a pas été retenu bien qu'il transposât excellemment le texte, la chute des idoles semble avoir été représentée partout – dans certains cas, comme à la Panagia ton Chalkéon, à Elasson, à Prespa ou à Cozia, l'état de la peinture abîmée ou assombrie ne permet pas de les distinguer. La scène est malheureusement perdue à Saint-Nicolas-Orphanos. A la Panagia ton Chalkéon figurait une personnification accueillant la sainte Famille à l'entrée de la cité d'Égypte, motif qui remonte à une tradition mésobyzantine. Ce motif coexiste avec celui des idoles dans une série de fresques serbes du XIV^e^ siècle (fig. 43) et encore à la trapeza de Chilandari : ce pouvait être le cas aussi dans la peinture thessalonicienne. Les peintres ont fait appel aux divers schèmes en usage pour la scène du cycle de l'Enfance, le cheval étant mené par un fils de Joseph et celui-ci suivant, ou bien Joseph menant l'âne. Une autre formule, ancienne mais peu courante, a été sélectionnée par certains illustrateurs : Jésus est juché sur les épaules de Joseph qui ferme la marche, surtout en Serbie (fig. 43-44) mais aussi à Roustika (fig. 3). La Vierge se détourne dans ce cas vers eux, une attitude sentimentale qui rend moins bien l'esprit du texte. On retrouvera encore cette formule dans quelques représentations postbyzantines, ainsi sur les épitrachilia de la Grande Lavra et du Patriarcat. A l'église de l'archonte Apostolakis à Kastoria, derrière Joseph portant l'Enfant sur les épaules, se profilent deux chameaux complétant la caravane ... Dans le *Garrett 13*, où Joseph mène l'âne portant la Vierge et l'Enfant, la ville n'est qu'évoquée dans le lointain.

Sauf dans les manuscrits, la Fuite en Égypte selon l'Akathiste fait donc appel à des schèmes iconographiques connus dans la tradition byzantine, mais en y ajoutant le détail spécifique de la chute des idoles. On trouvera pourtant en Moldavie, au XVIe siècle (fig. 8), une image plus inventive : la Vierge debout, suivie de Joseph, présente l'Enfant à un groupe de personnes agenouillées devant la ville où chutent les idoles, ce qui rappelle les recherches des miniaturistes.

Présentation au temple

12. Syméon étant sur le point de quitter ce monde présent et trompeur, Vous lui fûtes confié petit enfant ; mais reconnu par lui comme Dieu parfait et votre indicible sagesse le pénétrant vivement, il s'écria : Alleluia.

Syméon est présenté dans le texte comme un témoin de la venue du Christ et le fait que «le petit enfant lui fut confié» devait inciter les artistes à le montrer tenant Jésus dans ses bras. Cette formule était connue antérieurement, à côté d'autres où l'Enfant se trouve dans les bras de la Vierge ou bien est tenu à la fois par la Vierge et le vieillard ([115]). Mais elle a été sélectionnée, en fonction de sa meilleure conformité au texte de l'Akathiste, par les miniaturistes des manuscrits grecs (fig. 20) et des psautiers Tomič et serbe de Munich. Ni Joseph ni Anne ni figurent dans les manuscrits Synodal et de l'Escorial, leur présence n'étant pas nécessaire. Dans les deux psautiers bulgare (fig. 45) et serbe, Joseph est représenté assis à l'écart sur la gauche, un livre ouvert sur les genoux. Cette iconographie exceptionnelle doit faire allusion au témoignage des Écritures car, du point de vue formel, elle rappelle un autre thème rare, celui de Joachim, père de la Vierge, consultant le livre des XII tribus ([116]). Elle n'a cependant pas de lien avec le texte de l'Akathiste. En outre, Anne apparaît derrière Syméon dans le psautier serbe.

Dans la peinture monumentale, Joseph participe à la scène selon l'iconographie habituelle issue des Évangiles et Anne elle-même est souvent présente : c'est dire qu'ici encore la convention l'a emporté. L'Enfant se trouve dans les bras de Syméon à Roustika et à Cozia, où Anne n'est pas figurée (fig. 3 et 7), et ensuite à Ohrid, à Chilandari, à

(115) Cf. A. Xyngopoulos, *Ὑπαπαντή*, dans *Ἐπετηρὶς Ἑταιρείας Βυζαντινῶν Σπουδῶν*, VI (1929), pp. 328-339.

(116) Cf. mon *Iconographie de l'Enfance de la Vierge à Byzance et en Occident*, 2 vol., Bruxelles, 1964-65, I, p. 67.

Arbanasi ou à Théraponte. Mais souvent aussi c'est la Vierge qui le porte, notamment à la Panagia ton Chalkéon et à Prespa, témoins de la tradition grecque en Macédoine. Il en va de même pour la plupart des fresques de Serbie (fig. 43), ce qui témoigne soit de la force d'une certaine tradition, soit de la volonté de confier à la Vierge le rôle le plus en vue.

La composition restreinte des manuscrits se retrouve dans l'icone de Saint-Eustathe, avec St Syméon tenant l'Enfant et la Vierge (fig. 22), de même que dans les épitrachilia de la Grande Lavra et du Patriarcat – ce qui ne s'explique pas par les petites dimensions des scènes, puisque celles des épitrachilia de Stavronikita et de Baltimore comportent en outre Anne et Joseph. Joseph tient fréquemment deux colombes qu'il s'agisse de la peinture monumentale, déjà à Dečani, ou de la miniature du *Garrett 13* ; ce motif est pourtant superflu dans le thème lié à l'Akathiste. Encore que la formule de Syméon tenant l'Enfant constitue un meilleur choix, sans doute voulu dans bien des cas, on ne décèle donc dans cette illustration de la stance 12 aucune innovation iconographique sauf, une fois encore, de la part de certains miniaturistes.

C'est par cette image que se clôt l'illustration de la première partie – la partie «historique» – de l'Akathiste.

***

Les conclusions qu'on peut tirer de l'examen de cette illustration sont, d'une part, la spécificité de l'iconographie qui transpose le texte de l'Akathiste, quoique de nombreux éléments soient empruntés au cycle de l'Enfance, canonique et apocryphe, et, d'autre part, la variété des solutions plastiques, même dans les œuvres de la période des Paléologues. Parmi les aspects spécifiques, on retiendra sur le plan de la constitution du cycle l'existence d'un groupe de trois images de l'Annonciation, auquel se joint la Conception, et celle d'un groupe de trois scènes des mages. Sur le plan de l'iconographie, des recherches intéressantes ont eu lieu pour la Conception, dont l'une des variantes – le voile tendu derrière Marie assise – relève du domaine serbe et macédonien. La chute des icones dans la Fuite en Égypte et le Retour des mages à Babylone sont propres à l'illustration des passages concernés de l'Akathiste – pour le Retour, les solutions sont d'une grande variété. Sur la base d'une iconographie existante, des tentatives ont été faites pour serrer de plus près le texte, ainsi dans la Nativité en ce qui concerne l'attitude de la Vierge et celle des bergers. Pareilles tentatives restent parfois isolées, comme l'attitude de Joseph dans la scène des Doutes à Cozia ; la consultation du livre par

Joseph dans la Présentation au temple des psautiers Tomič et de Munich ne s'explique pas par le texte. Le fait que Syméon porte l'Enfant dans de nombreuses représentations est aussi conditionné par le texte. Certains motifs : le puits dans l'Annonciation, les chevaux cabrés dans un paysage montagneux de l'Arrivée des mages, l'ange-cavalier qui les guide, à un moindre degré Joseph portant l'Enfant sur les épaules dans la Fuite en Égypte, procèdent d'une sélection souvent opérée pour l'Akathiste. Enfin, rappelons le motif unique de l'épitrachilion de Stavronikita : les mages ramenant à Babylone l'icone de la Vierge à l'Enfant qui leur avait été demandée suivant une tradition rapportée par Jean Damascène, motif qui a pu être évoqué grâce à l'existence de la scène du Retour dans l'Akathiste.

On aurait donc tort de ne voir dans l'illustration de la première partie de l'Akathiste qu'un décalque banal des scènes de l'Enfance. Il faut aussi tenir compte, en dépit de la rareté des documents conservés, des illustrations du *prooimion*, qu'il s'agisse de la Vierge ou du Siège de Constantinople ; il est certes possible que ce dernier thème ait été créé antérieurement dans un autre contexte, mais il nous est connu parce qu'il a été rattaché à l'Akathiste. Sa résurgence dans les fresques moldaves en raison des circonstances politiques est également due à ce fait. Attesté dans les fresques byzantines de Prespa à l'époque des Paléologues, il a pu être connu dans le Nord des Balkans et en Russie grâce à des manuscrits.

L'invention iconographique est beaucoup plus considérable chez les miniaturistes que chez les peintres d'églises, mais ils n'ont pas procédé de la même manière. Les manuscrits grecs Synodal et de l'Escorial, si l'un n'a pas copié l'autre, suivent très strictement un modèle commun. Leur iconographie est différente de celle des deux psautiers, bulgare de Tomič et serbe de Munich. En revanche, si ceux-ci offrent de nombreux points communs, en particulier dans le traitement de la Conception, du Retour des mages et de la Présentation au temple, ils présentent aussi des divergences qui ne permettent pas de les considérer comme dérivant d'un même modèle [117]. C'est le psautier Tomič qui montre le plus d'éléments

(117) ŠČEPKINA, *Psaltyr Tomiča*, a souligné les liens entre le Tomič et le Synodal, et a comparé le Tomič avec le psautier serbe de Munich, pp. 150 sqq. ; S. DUFRENNE, *Rayonnement des psautiers byzantins chez les Slaves du Sud* (Actes du 2e Congrès intern. d'Histoire de l'Art Budapest 1969, Budapest, 1972, pp. 151-163) a comparé les deux psautiers slaves en les rapprochant des psautiers byzantins. Cf. aussi DUFRENNE-RADOJČIĆ-STICHEL-ŠEVČENKO-BELTING, *Serbische Psalter*. Pour l'intérêt iconographique des psautiers, cf. DER NERSESSIAN, *Illustration des psautiers grecs*, p. 64 et les travaux de S. DUFRENNE, e.a. *Tableaux synoptiques* (avec bibl.).

neufs parmi les cycles conservés de l'Akathiste. Il est reconnu que, de tous les ouvrages illustrés par les Byzantins, le psautier était celui qui offrait la plus grande latitude aux artistes : l'illustration de l'Akathiste qui y est ici associée en fournit un bon exemple. Il y a moins de hardiesse dans la peinture monumentale, davantage liée aux représentations conventionnelles de l'Enfance lorsque ce n'était pas en contradiction, toutefois, avec les données du texte – ainsi pour le Retour des mages chez eux et la chute des idoles dans la Fuite en Égypte. L'Akathiste me paraît donc témoigner d'une opinion souvent émise, parfois sans fondement suffisant, à savoir que les miniaturistes jouissaient de plus de liberté créatrice que les peintres d'églises, plus soumis à des schémas impérieux, et cela même à l'époque des Paléologues qui avait vu s'élargir leurs possibilités d'expression. Mais là aussi les variantes iconographiques sont nombreuses.

Il est tentant, par ailleurs, d'opérer des regroupements par région. Et certes l'impression se dégage d'une certaine parenté entre les images de tradition grecque d'une part, souvent plus restreintes, et celles de la tradition serbe de l'autre. Mais c'est peut-être illusoire. Ainsi, les œuvres serbes ont des liens avec le psautier bulgare Tomič, qui est très proche d'un modèle byzantin. Bien des cycles sont fragmentaires, à commencer par ceux de Thessalonique et d'Élasson, et aucun n'a été conservé dans une église constantinopolitaine. En outre, mon enquête n'a porté que sur la première moitié du cycle – il me semble pourtant que des remarques similaires pourraient être exprimées pour sa totalité. De la sorte, il serait imprudent de tirer des conclusions sur le plan des traditions régionales. La constatation qui s'impose avec le plus de force est la diversité des solutions iconographiques. Si l'on compare les miniatures du Syndodal, manuscrit provenant de la capitale, avec les fresques de Cozia, pour lesquelles M^me^ Babić a avancé de bons arguments en faveur d'une origine constantinopolitaine, et avec les motifs influencés par l'Akathiste dans les mosaïques de la Kariye Djami – comme nous allons le voir, il est permis de dire que la tradition constantinopolitaine elle-même présentait des variantes. Ceci tendrait à prouver, sinon une certaine ancienneté du cycle par rapport à ces œuvres du XIV^e^ siècle, du moins l'existence de plusieurs versions dans des manuscrits illustrés.

Dans les œuvres postbyzantines, qu'il s'agisse de manuscrits, d'icones ou de peintures d'églises, les inventions du XIV^e^ siècle tendent à s'effacer au profit d'une iconographie plus conventionnelle et moins spécifique, moins proche du texte en tout cas : les descriptions du *Guide de la peinture*, qui sont examinées en appendice, en apportent la confirmation. Ce jugement

doit cependant être nuancé pour le XVIe siècle, notamment pour le Retour des mages sur l'épitrachilion de Stavronikita, dont la source iconographique doit être un manuscrit antérieur. D'autre part, l'examen minutieux du matériel a permis des rapprochements qui ne manquent pas d'intérêt : l'influence en Russie de l'icone du Kremlin ou le fait que les scènes de l'épitrachilion de Baltimore suivant très exactement celles du manuscrit *Garrett 13* (il en va de même pour les stances 13-24), la broderie doit être d'origine athonite.

***

Les seules traces de l'Akathiste conservées dans une église de Constantinople sont celles qui se décèlent dans certaines mosaïques de la Kariye Djami. Cette église de l'ancien monastère du Sauveur de Chora est la seule de la capitale à avoir conservé son décor, sinon intégralement, du moins suffisamment pour qu'il puisse être appréhendé dans son ensemble. Il a été exécuté à l'initiative de Théodore Métochite, un grand personnage de la renaissance des Paléologues, entre 1315 et 1320 ([118]).

Les mosaïques de la nef centrale sont perdues à l'exception de la Dormition de la Vierge : elles consistaient, en tout cas pour les parties hautes, en un cycle des Grandes Fêtes. Celles de l'abside ont également disparu sauf, sur les piliers à l'entrée du chœur, les figures debout du Christ *Ἡ χώρα τῶν ζώντων* (Région des vivants) et de la Vierge à l'Enfant *Ἡ χώρα τοῦ ἀχωρήτου* (Région de l'incontenable) qui se font pendant. Dans l'ésonarthex se trouvent le panneau du donateur, une Déisis et des scènes de Miracles, les généalogies du Christ et de la Vierge, le cycle apocryphe de l'Enfance de la Vierge (y compris les épisodes entourant l'Annonciation), les saints Pierre et Paul. Dans l'exonarthex se déroulent les cycles de l'Enfance et de la Vie publique du Christ ; dans les tympans des portes qui se font face, dans l'axe, la Vierge et le Christ sont figurés en buste, portant les mêmes épithètes que dans le chœur ; divers saints dont Anne et Joachim et des personnages de l'Ancien testament sont également figurés. Le parecclésion, d'usage funéraire, est décoré de fresques ; il comporte dans la partie est des scènes se rattachant au Jugement dernier,

(118) Cf. P. A. Underwood, *The Kariye Djami*, 1. *Historical Introduction and Description of the Mosaics and Frescoes*, 2. *The Mosaics*, 3. *The Frescoes*, dans *Bollingen Series*, LXX, New York, 1966. Pour le vol. 4. *Studies* ..., voir n. 7. Pour le décor sculpté, Ø. Hjort, *The Sculpture of Kariye Djami*, dans *Dumbarton Oaks Papers*, 33 (1979), pp. 199-289.

avec une Descente aux Limbes dans l'abside, et dans la partie ouest des thèmes bibliques illustrant typologiquement des hymnes à la Vierge, avec les portraits de quatre hymnographes, ainsi que des saints sur les parois. C'est un décor somptueux et d'une haute élaboration intellectuelle, où le parallèle est sans cesse établi entre le Christ et la Vierge.

Des scènes de l'Enfance de la Vierge et de l'Enfance du Christ présentent certains liens avec l'iconographie de l'Akathiste. Pour les scènes concernées de l'Enfance de la Vierge ([119]) : l'Annonciation au puits et les Reproches de Joseph, ces liens remontent à une source apocryphe commune et, si interraction il y a, elle a dû jouer dans le sens d'une influence du cycle de la Vierge sur celui de l'Akathiste. Mais il en va autrement pour plusieurs scènes de l'Enfance du Christ ([120]). Il convient de rappeler que si le cycle de l'Enfance de la Vierge est fréquent dans les églises byzantines depuis le XI^e^ siècle et surtout à l'époque des Paléologues, ce n'est pas le cas pour celui de l'Enfance du Christ, qu'on ne trouve guère sous une forme natrative à ces époques dans les églises proprement byzantines. Les cycles de l'Enfance de caractère apocryphe des églises rupestres de Cappadoce aux X^e^ et XI^e^ siècles perpétuent une formule préiconoclaste. En Italie, ceux de Saint'Angelo in Formis, de San Marco à Venise ou de Monreale, s'ils sont basés sur des ensembles de miniatures mésobyzantines, n'obéissent pas aux règles alors en usage dans la décoration des églises à Byzance. Le développement du thème de la Nativité dans l'église de Spas-Mirožskij à Pskov relève d'une autre formule, que l'on trouve sur l'icone du Sinaï déjà mentionnée et qui se retrouve à Gradac, dans une composition liée au Stichaire de Noël ([121]). Le fait que l'Enfance du Christ était évoquée par trois scènes du cycle des Grandes Fêtes : l'Annonciation, la Nativité (composition synthétique incluant l'Adoration des Mages) et la Présentation au temple, ce cycle étant obligatoire dans les églises, explique qu'un ensemble narratif de scènes de l'Enfance n'y figure pas. En fait, l'illustrateur chargé de repré-

(119) Cf. *Iconography ... of the Life of the Virgin* (dans *The Kariye Djami*, 4, pp. 161-194), pp. 187-191 et vol. 2, pl. 146-147 et 151.

(120) Cf. *iconography ... of the Infancy of Christ*, dans *The Kariye Djami*, 4, pp. 195-241 et vol. 2, pl. 166-211 ; mon co-rapport *La peinture monumentale de 1071 à 1261. Évolution du programme décoratif des églises* (Actes du XV^e^ Congrès intern. des Études byzantines, Athènes, 1976), I. Art et archéologie, Athènes, 1979, pp. 284-330, *passim*.

(121) *Iconographie ... of the Infancy of Christ*, p. 201 et fig. 40 ; pour Gradac, cf. Djurić, *Byz. Fresken in Jugoslawien*, croquis p. 58.

senter ce sujet dans l'exonathex de la Kariye Djami s'est trouvé confronté à une tâche nouvelle, puisqu'il ne disposait pas d'un cycle-type pour la peinture monumentale et qu'en outre l'espace à couvrir était fort vaste. Il s'est donc inspiré de miniatures mésobyzantines illustrant l'Enfance du Christ selon les évangiles ou les apocryphes, mais aussi, nous allons le voir, de l'illustration contemporaine de l'Akathiste.

La Nativité du Christ est conforme à l'iconographie traditionnelle à un détail près : les mages n'y sont pas intégrés. Comme c'est aussi le cas pour l'Akathiste, cela se justifie du fait qu'un petit cycle des mages vient ensuite. A Kariye Djami, il comporte cinq scènes : le Voyage, la Visite chez Hérode, Hérode s'enquérant auprès des scribes, l'Adoration des mages et leur Retour chez eux. Un tel ensemble, qui reste unique dans la peinture d'église, est lié à des manuscrits mésobyzantins tels que le *Par. gr. 74*, le *Taphou 14* ou le Lectionnaire de la Laurentienne ([122]), mais aussi à l'Akathiste. Dans le Voyage (fig. 46), qui se passe dans un paysage montagneux, les mages montés sur des chevaux cabrés se montrent l'étoile avec agitation : la mosaïque est particulièrement proche des miniatures des manuscrits Synodal et de l'Escorial (fig. 16), qui représentent la tradition grecque dans la miniature. L'Adoration des mages, qui occupait tout un tympan, a disparu, mais une fresque de l'église de la Vierge du monastère de Kalenić (vers 1413) – où plusieurs scènes de l'Enfance reproduisent celles de la Kariye Djami – peut donner une idée de la façon dont elle se présentait, de manière solennelle et sur un fond d'architectures ([123]) ; toutefois, bien que cette formule soit fréquente pour l'Akathiste, elle ne lui est pas spécifique. Le Retour occupait la partie gauche du tympan surmontant l'entrée du parecclésion, le Songe de Joseph préludant à la Fuite ayant certainement été figuré à droite. Il s'en est conservé, sur un fond montagneux, un mage sur son cheval cabré désignant quelque chose du doigt (fig. 47). Une fois encore, la fresque de Kalenić permet de reconstituer la scène avec la ville dans le lointain ([124]). Il s'agit donc bien du retour à Babylone, thème propre à l'Akathiste, et non du Départ des mages après l'Adoration tel qu'il est figuré suivant le récit évangélique ou apocryphe dans les miniatures mésobyzantines.

(122) *Iconography ... of the Infancy of Christ*, pp. 214-224 et fig. 42-53a ; vol. 2, pl. 173-181.

(123) *Ibid.*, fig. 48. Pour Kalenić, p. 202 et *passim* ; UNDERWOOD, vol. 1, pp. 87 et 95-96. Voir aussi DJURIĆ, *Byz. Fresken in Jugoslawien*, pp. 154 sqq. et la n. 137.

(124) *Iconography ... of the Infancy of Christ*, pp. 23-224 et fig. 51.

La Fuite en Égypte est représentée dans un autre tympan où la présence d'une fenêtre n'a laissé au mosaïste qu'un espace restreint ([125]). Quoique la partie gauche soit fragmentaire, le schème peut en être reconstitué, l'âne étant mené par un fils de Joseph : Marie était sur l'âne et Joseph fermait la marche – peut-être portant Jésus sur les épaules comme il le fait dans le retour d'Égypte à la fin du cycle. Dans la partie droite, fort étroite, le mosaïste a montré non pas l'accueil par la personnification de la cité d'Égypte, selon la formule habituelle, mais bien la chute des idoles (fig. 48). Ce choix iconographique indique une influence indubitable de l'Akathiste. Quant à la Présentation au temple, elle est absente du cycle de l'Enfance, sans doute parce qu'elle faisait partie des Grandes Fêtes représentées dans la nef. La fresque de l'église princière de Curtea de Argeş (deuxième moitié du XIV^e^ siècle), dont le peintre a reproduit plusieurs mosaïques de la Kariye Djami ([126]), comporte le motif de Syméon tenant l'Enfant dans les bras (9). En tout cas pour le Voyage et le Retour des mages ainsi que la Fuite en Égypte, le mosaïste s'est incontestablement inspiré de l'iconographie de l'Akathiste.

J'aimerais ajouter que les deux superbes images-icones qui ornent l'entrée du chœur de l'église paraissent relever d'une mentalité religieuse semblable à celle de la deuxième partie de l'Akathiste, où les glorifications sont partagées entre le Christ et sa Mère, quoique l'emplacement de ces deux figures remonte déjà à une tradition mésobyzantine. L'insistance dans le parallélisme est plus grande encore pour celles qui se font pendant dans l'exonarthex ([127]). Le type de la Vierge en buste dans le tympan de la porte d'entrée est celui de la Blachernitissa (fig. 49) : elle est dans l'attitude de l'orante avec l'Enfant en médaillon sur la poitrine, entre deux anges prosternés. L'inscription mérite qu'on s'y arrête : comme dans le chœur, la Vierge est dite *Ἡ χώρα τοῦ ἀχωρήτου*. Or, cette formule est empruntée à une acclamation de la stance 15 de l'Akathiste : *Χαῖρε, Θεοῦ ἀχωρήτου χώρα*, «Salut, région du Dieu incontenable» ([127]). Dans les cycles de

(125) *Ibid.*, pp. 225-229 et fig. 53b ; vol. 2, pl. 182-183.

(126) *Ibid.*, pp. 224-225 et fig. 54 ; pour Curtea de Argeş, cf. UNDERWOOD, vol. 1, p. 94 ; aussi M. A. MUSICESCU-Gr. IONESCU, *Biserica Domnească din Curtea de Argeş*, Bucarest, 1976, pp. 21 sqq.

(127) Cf. UNDERWOOD, vol. 2, pl. 4-5 (chœur), 17 (Christ), 20-21 (Vierge). Pour l'inscription de la Blachernitissa, cf. IDEM., vol. 1, pp. 40-41. L'origine de cette formule remonterait à Cyrille d'Alexandrie, qui appelle la Vierge *τὸ Χωρίον τοῦ ἀχωρήτου*.

l'Akathiste, cette stance est illustrée par le Christ-Logos trônant, et on ne voit pas ici le voile de la Conception. Mais s'il n'y a pas identité entre la Blachernitissa de la Kariye Djami et la Vierge de la Conception selon l'Akathiste, il y a incontestablement parenté d'inspiration. En outre, la branche d'arbre qui apparaît dans le cycle de l'Enfance en relation avec la Vierge, et qui est très fréquente dans l'Annonciation dans l'art des Paléologues, doit sans doute aussi être mise en relation avec l'Akathiste (128).

On peut se demander pourquoi, dans l'élaboration du décor de la Kariye Djami, le cycle de l'Akathiste n'a pas été choisi puisqu'il existait déjà. Mais c'eût été introduire une rupture de ton dans l'ensemble de la décoration des deux narthex : le cycle narratif de l'Enfance du Christ est parfaitement intégré entre celui de l'Enfance de la Vierge et celui de la Vie publique, ces trois cycles ayant un caractère commun (129). Postérieurement, c'est un cycle de l'Enfance inspiré de celui de la Kariye Djami qui a été introduit dans le programme des églises de Curtea de Argeş et de Kalenić, à une époque où le cycle de l'Akathiste était pourtant très à la mode (130). Ces exemples mis à part, l'Enfance du Christ est évoquée dans les églises de l'époque des Paléologues par les trois scènes des Grandes Fêtes d'une part, et par l'Akathiste de l'autre. Il est fort probable qu'à l'époque un cycle de l'Akathiste avait déjà figuré dans une église constantinopolitaine, qui aurait servi de point de départ aux représentations conservées dans une

(128) Cf. *supra*, p. 673. Ce motif a été rattaché à la verge d'Aaron par UNDERWOOD, vol. 1, p. 84.

(129) Il faut souligner que ces cycles ne sont pas purement narratifs, chacun présentant certains liens avec le dogme ou la liturgie. Ainsi, dans le cycle de la Vierge, les épisodes concernant le temple sont non seulement développés mais groupés autour de la calotte qui est dans l'axe de l'entrée – la Distribution des écheveaux a en conséquence été figurée en dehors de sa place chronologique normale – sans doute parce que, dans l'optique de l'Incarnation, ces épisodes apportent la preuve de la parfaite pureté de la Mère de Dieu. Il s'agissait par ailleurs d'affirmer le bien-fondé de la fête de la Présentation de la Vierge au temple, alors contestée par certains, l'un de ses défenseurs étant Grégoras, qui avait été l'élève de Métochite. Dans le cycle de la Vie publique du Christ, certains épisodes sont rapprochés en fonction de leur commémoraison dans le calendrier ou de leur signification, comme les scènes de guérisons miraculeuses autour de la Déisis, etc.

(130) Cf. *supra*, n. 123 et 126. Des fragments de fresques à la Théotokos Chalcoprateia appartiennent aussi à un cycle apocryphe de l'Enfance, cf. *Iconography ... of the Infancy of Christ*, p. 201, fig. 45 et 59.

série d'églises de Thessalonique et de Serbie dans le courant du XIV^e siècle. La dispersion même est un signe d'ancienneté, et le fait que des tendances iconographiques différentes se font jour entre les images grecques et serbes semble indiquer qu'un certain temps d'élaboration avait dû précéder leur exécution. Par ailleurs, Thessalonique, dont on connaît le rôle créateur à l'époque, a pu intervenir considérablement dans la diffusion du cycle en Macédoine et en Serbie (131).

En tout cas, c'est à Constantinople que le cycle a été créé. L'Hymne Akathiste est étroitement lié à l'histoire de la capitale et au culte particulier qui était rendu à certaines des icones de la Vierge qu'elle préservait. Les images illustrant les deux dernières stances comportent des éléments réalistes de vénération d'icones typiques pour Constantinople, comme l'ont bien montré les recherches de A. Grabar, G. Babić et T. Velmans (132). A. Grabar, en particulier, retrouve dans les dernières stances figurées au monastère de Marko l'écho d'une cérémonie fondée par Jean II Comnène au XII^e siècle. D'autre part, certaines parties ou éléments ont été rapprochés d'œuvres du XII^e siècle : des *Homélies* de Jacques de Kokkinobaphos, ce qui n'est guère probant (133), et d'images de l'Annonciation où la conception est évoquée par l'apparition de l'Enfant sur la poitrine de la Vierge ; le Siège de Constantinople a pu aussi être élaboré à cette époque (134). Toutefois, et c'est là qu'entre en jeu le difficile problème de la datation, cela ne prouve pas que l'illustration systématique de l'Akathiste soit antérieure à l'époque des Paléologues. Rien ne s'oppose à ce que certains passages de cet hymne célèbre ait eu une influence iconographique limitée.

Les manuscrits abondamment illustrés sont rares dans l'art des Paléologues (135) et ceux de l'Akathiste font d'autant plus figure d'exception qu'il

(131) Sur le rôle de Thessalonique, cf. A. XYNGOPOULOS, *Thessalonique et la peinture macédonienne*, Athènes, 1955 ; CHATZIDAKIS, *Classicisme et tendances populaires*, pp. 105-106 ; MOURIKI, *Stylistic Trends*, pp. 55-70.

(132) Cf. les articles cités aux n. 27, 32 et 80 ; aussi A. GRABAR, *Une source d'inspiration de l'iconographie byzantine tardive : les cérémonies du culte de la Vierge*, dans *Cahiers Archéologiques*, XXV (1976), pp. 143-162.

(133) MILLET, *Recherches*, pp. 83-86, en avait émis l'hypothèse, croyant que le *Synodal* était du XII^e s.

(134) Cf. *E. ΚΟΥΡΚΟΥΤΙΔΟΥ-ΝΙΚΟΛΑΪΔΟΥ, Εἰκονογραφικὲς παρατηρήσεις σὲ μία εἰκόνα τοῦ εὐαγγελισμοῦ στὸ Σινᾶ*, dans *KEPNOΣ*, Thessalonique, 1972, pp. 80-83. Pour le Siège, cf. *supra*, pp. 669.

(135) Pour ces problèmes, cf. BELTING, *Illuminierte Buch*.

s'agit d'une illustration nouvelle. Certes, cette création s'inscrit dans le développement de l'iconographie de caractère liturgique qui est une caractéristique de l'époque (136). Mais il me paraît que les circonstances historiques s'y prêtaient particulièrement bien, après la reconquête de Constantinople sur les Latins par Michel VIII en 1261. La Vierge protectrice de la cité sur les monnaies de cet empereur (fig. 50) et de son successeur Andronic II (137) participe d'une intention très voisine – Michel VIII, on le sait, était au nombre des empereurs qui demandaient la protection de la célèbre icone des Blachernes avant de partir en campagne (138). La situation était donc favorable à la glorification du rôle protecteur de la sainte patronne de Constantinople. Les mosaïques de la Kariye Djami ne fournissent, avec la date de 1315, qu'un *terminus ante quem*. Si les fresques de l'Olympiotissa à Elasson et de la Panagia ton Chalkeon à Thessalonique datent bien du tout début du XIVe siècle, on peut à coup sûr placer la constitution du cycle complet de l'Akathiste dans le dernier tiers du XIIIe siècle. Le Synodal de Moscou et le manuscrit de l'Escorial, dont le *prooimion* est illustré par une Vierge des Blachernes, me paraissent aussi relever de la tradition, sinon la plus ancienne, du moins la plus constantinopolitaine.

APPENDICE

Les données du Manuel de la Peinture

En l'absence de livres de modèles byzantins, on peut se poser la question de la concordance entre les représentations conservées de la première partie de l'Hymne Akathiste et la description des thèmes qu'en fait Denys de Fourna dans son *Manuel de la Peinture* (première moitié du

(136) Cf. *supra*, pp. 651-652 ; aussi A. Grabar, *Les voies de la création en iconographie chrétienne, Antiquité et moyen âge*, Paris, 1979, pp. 157-158 (l'influence de la liturgie qui est évoquée se rapporte surtout à la deuxième partie de l'Akathiste).

(137) Cf. Ph. Grierson, *Byzantine Coins*, Londres, 1982, p. 37.

(138) Cf. R. Janin, *La géographie ecclésiastique de l'empire byzantin. Les églises et les monastères*, Paris, 1953, pp. 209-212 ; aussi Cutler, *Transfigurations*, pp. 118 et 136.

XVIII^e siècle) ([139]). Denys était à la fois peintre d'icones et fresquiste, et il a surtout travaillé à l'Athos. L'iconographie qu'il propose est donc sans doute liée plus particulièrement à la production athonite.

Le Siège de Constantinople est ignoré – le thème n'est d'ailleurs plus représenté dans les églises après la série moldave du XVI^e siècle et la dernière représentation connue, celle d'Ušakov, remonte vraisemblablement à une source ancienne. La seule allusion de Denys à un sauvetage de la capitale byzantine lors d'un siège des Perses concerne l'archange Michel ([140]). Aucune illustration n'est même proposée pour le *prooimion*. Quant à l'Arbre de Jessé, il n'est en aucune façon rattaché à l'Akathiste.

La description iconographique des vingt-quatre stances est chaque fois introduite par le début du texte – sorte de titre qui accompagne généralement les compositions dans la peinture monumentale, les icones et les broderies. Dans les trois scènes de l'Annonciation, il n'est pas fait mention du motif du puits, qu'on ne trouve qu'à Vatopédi dans les fresques athonites, mais aussi sur l'icone de saint-Eustathe et dans le *Ms. 113* de l'Académie roumaine. (Il n'est pas question non plus de Joseph, qui se tient derrière Marie dans l'autre manuscrit athonite tardif, le *Garrett 13* de Princeton, mais il doit s'agir là d'une erreur du miniaturiste). Le motif du voile tendu derrière la Vierge dans la Conception, fréquent dès le XIV^e siècle et qui persiste dans la peinture monumentale et dans ces deux manuscrits, est en revanche mentionné ; comme dans le *Garrett 13*, il est tenu par deux anges ; en outre, Denys mentionne la colombe du Saint Esprit qui se voit dans le même manuscrit mais reste exceptionnelle. La formule iconographique de la Vierge debout ayant l'Enfant sur la poitrine, dans une mandorle, qui apparaît sur l'icone de Saint-Eustathe et les épitrachilia, est ignorée. La Visitation selon Denys comporte deux éléments inusités : Joseph et Zacharie (pourtant alors muet) conversent à l'écart, et un enfant tient un bâton avec un ballot sur l'épaule tandis qu'un poulain (?) est attaché à une mangeoire. Ce dernier motif annoncerait le Voyage à Bethléem ([141]), mais le jeune garçon, qu'on voit dans les peintures de Lavra et de Dochiariou, a dû remplacer la petite servante qui apparaît parfois dans ce thème ([142]). Cette description est identique pour la Visitation dans la série des Fêtes du Christ. Il en va de même des Doutes

(139) P. HETHERINGTON, *The 'Painter's Manual' of Dionysius of Fourna. An English Translation, with Commentary, of cod. gr. 708 in the Saltykov-Shchedrin State Public Library, Leningrad*, Londres, 1974. Cf. pp. 51-52 pour l'Akathiste, p. 32 pour les Fêtes du Christ.

(140) Cf. HETHERINGTON, p. 65.

(141) Et non la Fuite en Égypte comme le pense Hetherington, p. 32, n. 3.

(142) Cf. *supra*, p. 000.

de Joseph (thème qui n'a pourtant pas sa place parmi les Fêtes) : Joseph s'appuie sur son bâton et est debout comme la Vierge, ce qui est effectivement la formule la plus courante, bien qu'ils soient assis dans le *Garrett 13*.

Pour la Nativité, c'est la description du thème conventionnel des Grandes fêtes qui est reprise, à l'exception des mages ; il faut cependant remarquer qu'outre les bergers regardant l'ange, d'autres se tiennent derrière Marie et Joseph pour voir l'Enfant, ce qui indique une influence du texte de l'Akathiste, dans les deux descriptions. Pour le Voyage des mages, Denys décrit ceux-ci chevauchant dans la montagne en se montrant mutuellement l'étoile ; il n'est pas fait allusion à l'ange, qui est pourtant figuré à Chilandari ou dans le *Garrett 13*. L'Adoration fait à nouveau l'objet de la même description que celle des Fêtes. Ici et là, Joseph est présent et Denys note qu'en dehors de la maison un jeune homme tient les chevaux des mages par les brides, motif rare, qui n'est pas lié à l'Akathiste (143). Le Retour des mages s'effectue à cheval par la montagne et un ange leur montre le chemin vers une ville fortifiée où un gardien veille devant les portes : ce «gardien» doit être plutôt une personnification ou un personnage accueillant les arrivants comme à Chilandari et à Lavra. Or, l'ange-guide ne figure pas dans les œuvres athonites que nous avons considérées, qu'il s'agisse de peinture monumentale (sauf à Vatopédi), de manuscrits, d'icones ou de broderies. La formule plus spécifique qui fait entrer les mages dans la ville est ignorée.

La description de la Fuite en Égypte suit le schéma de la Vierge sur l'âne avec l'Enfant regardant en arrière vers Joseph tandis que le garçon mène l'animal ; derrière eux, une ville fortifiée où les idoles tombent des murs. La même description se retrouve pour la Fuite de la série des Fêtes, ce qui est aberrant en ce qui concerne les idoles, motif propre à l'Akathiste. La ville aux idoles est figurée à l'arrière-plan, conformément à la formule de Denys, dans le *Garrett 13* ; mais le jeune garçon n'apparaît pas dans les manuscrits athonites. Le motif de Joseph portant l'Enfant sur les épaules, fréquent au XIVe siècle et que l'on voit encore sur l'épitrachilion de Stavronikita, est ignoré. Enfin, la Présentation au temple, comme celle des Fêtes, reprend une iconographie traditionnelle, avec Syméon tenant l'Enfant à droite et le groupe formé par la Vierge, Joseph portant deux colombes et Anne à gauche. Le motif de Joseph tenant des colombes, qui est assez fréquent, se voit entre autres dans le *Garrett 13* où Anne n'est cependant pas figurée.

On constate ainsi que l'iconographie préconisée par le *Manuel de la peinture* pour l'Akathiste est peu spécifique et ne rend qu'imparfaitement

(143) Cf. *supra*, p. 684.

compte de la manière dont les thèmes étaient traités dans les œuvres athonites elles-mêmes, qui présentent d'ailleurs bien des variantes (144). L'interaction entre les thèmes qui en sont issus et ceux des Fêtes, où des motifs propres à l'Akathiste sont parfois introduits par Denys, est particulièrement révélatrice de la confusion iconographique et de l'ignorance des textes aux époques tardives. La preuve est ainsi faite, une fois de plus (145), que l'ouvrage de Denys de Fourna ne doit pas être considéré comme un modèle sûr de l'iconographie athonite, même tardive, ni a fortiori de l'iconographie byzantine et post-byzantine.

Jacqueline LAFONTAINE-DOSOGNE.

(144) C'est ainsi que M^me^ Theocharis a noté de nombreuses divergences entre les prescriptions de Denys et l'épitrachilion de Stavronikita qu'elle en a rapproché, cf. *Stavronikita*, p. 156.

(145) J'étais arrivée à la même conclusion à propos des représentations de l'Enfance de la Vierge, cf. *Iconographie de l'Enfance de la Vierge*, I, pp. 208-210.

COMPTES RENDUS

Hommage à M. Geerard

ANTIΔΩPON. Hommage à Maurits Geerard pour célébrer l'achèvement de la Clavis Patrum Graecorum, t. I, Wetteren, 1984.

Depuis la parution du premier tome (= vol. II) de la *Clavis Patrum Graecorum* en 1974, le répertoire de M. Geerard a rendu d'innombrables services à tous ceux qui s'occupent, de près ou de loin, de la littérature si abondante que nous ont laissée les sept premiers siècles de la chrétienté grecque. En 1983, le quatrième tome (= vol. I) a paru, et à l'heure actuelle on n'attend plus que les *indices*, la liste des *initia*, et les corcordances, instruments de travail qui rendront l'utilisation de la *CPG* encore plus facile et plus efficace qu'aujourd'hui. Afin de rendre hommage à M. Geerard, ses amis et ses collègues lui ont offert un *ἀντίδωρον*, dont le premier volume vient de sortir de presse. Il réunit 18 articles sur divers domaines de la littérature patristique : éditions et critique textuelle, questions de paléographie, hagiographie, homilétique, liturgie, histoire ecclésiastique, histoire du dogme, etc. Comme les contributions ne se limitent pas aux textes grecs, mais traitent aussi d'ouvrages, rédigés ou traduits, en éthiopien, en slave, en syriaque, en arménien, en géorgien et en arabe, elles sont susceptibles d'éveiller l'intérêt d'un grand nombre de philologues. Nous présentons ici un aperçu du contenu des différents articles, en suivant l'ordre du recueil. Mais auparavant, il convient de féliciter l'éditeur de cet ouvrage : le Dr. Jacques Noret n'a en effet ménagé aucune peine pour que les articles soient présentés de façon impeccable, tant au niveau du fond qu'en ce qui concerne l'aspect extérieur de l'ensemble.

Friedhelm WINKELMANN, *Annotationes zu einer neuen Edition der Tricennatsreden Eusebs und der* Oratio ad sanctum coetum *in* GCS (CPG *3498. 3497)* [= *Ἀντίδωρον*, t. I, pp. 1-7].

Le travail d'August Heikel (*GCS* 7), sur les deux ouvrages d'Eusèbe cités dans le titre, ne répond plus aux exigences actuelles de l'édition

critique et du commentaire historique. L'auteur dénonce les défauts de l'édition, qui sont avant tout dus à une collation insuffisamment précise des manuscrits. En attendant la nouvelle édition, M. Winkelmann fournit une liste de corrections et de remarques, justifiées par sa propre collation de cinq témoins anciens.

Louis LELOIR, *Premiers renseignements sur la Vie d'Antoine en éthiopien* [= *'Αντίδωρον*, t. I, pp. 9-11].

L'auteur présente succinctement les huit manuscrits actuellement connus de la version éthiopienne de la Vie d'Antoine attribuée communément à Athanase (*CPG* 2101). Bien que les témoins se divisent en deux classes distinctes, ils contiennent tous la même traduction. Sans que l'on puisse dire que l'éthiopien est un calque du grec de la *PG* 26, cette traduction est plus proche du texte grec que de la version syriaque publiée par R. Draguet.

Francis J. THOMSON, *The true Origin of two Homilies ascribed to Ephraem Syrus allegedly preserved in Slavonic* [= *'Αντίδωρον*, t. I, pp. 13-26].

Après avoir décrit la vie et l'activité scientifique de Johan Peter Kohl (1698-1778), Fr. Thomson s'occupe de deux textes publiés par ce savant dans son *Introductio in historiam et rem literariam Slavorum*. Ces pièces, à savoir le *De sanctissimis et vivificantibus Christianis sacramentis* et le *De oblatione, scilicet προσφορά sanctissimi panis*, figurent dans la *Paraenesis* (*CPG* 4175[5]), une traduction slave d'une collection d'homélies d'Éphrem le Syrien. Kohl considérait indûment ces deux textes comme authentiques. Nous savons en effet depuis longtemps déjà que le *De ... sacramentis* n'est autre qu'une homélie de Jean Chrysostome, enrichie de deux passages repris à Jean Damascène. L'article fournit quelques précisions sur la traduction slave de cette pièce, et, chose tout à fait nouvelle, il révèle la source grecque du deuxième texte (*De oblatione ...*) : il s'agit de la *Narratio sive Visio de eucharistica oblatione*, que les manuscrits attribuent tantôt à Théophile d'Alexandrie, tantôt à Anastase (le Sinaïte ?). Pour le *De oblatione ...*, l'auteur donne l'étrange translittération utilisée par Kohl, avec, en juxtaposition, le texte grec de l'édition de Nau (*Oriens christianus*, 3 [1903], pp. 75-77) ; dans l'apparat critique, on trouve les variantes contenues dans cinq manuscrits slaves.

Le texte grec constitué jadis par Nau, contient un nombre assez élevé de fautes évidentes ; M. Thomson en a corrigé plusieurs, mais d'autres sont restées dans le texte. Nous proposons donc les corrections suivantes : p. 22, l. 7 : remplacer la virgule par un point d'interrogation, l. 8 : *ἵνα* avec

majuscule, l. 10 : remplacer la virgule par un point d'interrogation, *ibid.* : μὴ avec majuscule, l. 18 : remplacer le point par une virgule, l. 19 : enlever la majuscule à Περιμενόντων, l. 20 : ajouter la coronis sur κακείνου ; p. 23, l. 31 : enlever le point en haut de la ligne, et écrire Ὅτι avec minuscule, l. 32 : lire ψαλμῳδίας au lieu de ψαλμωδίας ; p. 25, l. 25 : remplacer la virgule par un point d'interrogation, et écrire οὐ[2] avec majuscule ; p. 26, l. 19 : changer l'accent grave de αὐτὸ en aigu. De plus, l'esprit du mot ἀδελφὸς (p. 22, l. 11) et la virgule après le mot ἦλθον (*ibid.*, l. 25) sont tombés. Il faudrait également uniformiser l'emploi de la majuscule au début du discours direct.

Anne-Marie MALINGREY, *La tradition manuscrite du* De sacerdotio *de saint Jean Chrysostome à la lumière du «vetus interpres latinus»* [= Ἀντίδωρον, t. I, pp. 27-32].

La plus ancienne traduction latine du *Dialogue sur le sacerdoce* de Jean Chrysostome, remonte au moins au IX[e] s., mais à l'heure actuelle il est impossible d'en identifier le traducteur. La version a connu une grande diffusion : une liste de 35 manuscrits est établie ; nous profitons de l'occasion pour signaler l'existence d'un autre témoin encore, acquis par la *Bibliothèque royale* de Bruxelles en 1978 (cote IV.1144). L'intérêt principal de la traduction réside dans le fait que celle-ci confirme la plupart du temps le choix des variantes adoptées dans l'édition du texte grec (*SChr* 272).

Pierre-Patrick VERBRAKEN, *Deux anciennes versions latines de l'Homélie sur l'Aumône* CPG *4618 attribuée à Jean Chrysostome* [= Ἀντίδωρον, t. I, pp. 33-45].

L'auteur publie deux versions latines indépendantes (A et B) de cette homélie. La version A qui est la plus proche de l'original grec, ne s'est conservée que dans un seul manuscrit. Pour la version B, qui a tendance à abréger le texte, il existe quatre témoins ; l'un d'entre eux contient une interpolation provenant de l'*Admonitio ad filium spirit.* du Ps.-Basile (chap. 9-10), laquelle est publiée séparément.

Jean-Paul BOUHOT, *Ancienne version latine d'un sermon* De Ioseph et de castitate *d'un Pseudo-Jean Chrysostome* [= Ἀντίδωρον, t. I, pp. 47-56].

Cette contribution nous offre le texte d'une homélie *De beato Ioseph*, conservée dans le codex *Par. lat. 3783*. L'attribution à saint Augustin ne peut être retenue, puisqu'en réalité il s'agit d'une traduction, très littérale, d'un texte pseudo-chrysostomien (*CPG* 4566). De cette version latine, qui semble être assez ancienne (V[e] s. ?), dépend un autre sermon pseudo-augustinien, connu grâce à deux manuscrits de la bibliothèque du Mont-Cassin.

Frédéric RILLIET-MAILLARD, *Une homélie sur le début du jeûne attribuée à Mār Jean* [= *Ἀντίδωρον*, t. I, pp. 57-72].

Cette homélie syriaque est publiée ici pour la première fois ; l'auteur l'a munie d'une traduction française. La pièce a de fortes chances d'être traduite d'un original grec, que l'attribution à Mār Jean permet de ranger parmi les homélies pseudo-chrysostomiennes ; en outre elle présente un certain nombre de caractéristiques que l'on retrouve dans d'autres homélies sur le jeûne attribuées à Jean Chrysostome. Quant à l'âge du document, une datation au v^e^ s. ne paraît pas exclue.

Bernard OUTTIER, *Notule sur les versions orientales de l'*Histoire Philothée *(CPG 6221)* [= *Ἀντίδωρον*, t. I, pp. 73-79].

L'auteur propose quelques précisions sur les versions syriaque, arabe et géorgiennes, ainsi que sur les dérivés arméniens, de l'*Histoire Philothée* de Théodoret de Cyr. En appendice il fournit la traduction française du grec, du syriaque et du géorgien de la vie II, § 1, ainsi que la traduction du grec, du syriaque, de l'arménien et du géorgien de la Vie I, § 1.

Rudolf SCHIEFFER, *Der Brief Papst Leos d. Gr. an Theodoret von Kyros (CPG 9053)* [= *Ἀντίδωρον*, t. I, pp. 81-87].

M. Schieffer réexamine la lettre de Léon le Grand à Théodoret de Cyr : cette missive a été composée en Italie du Nord par des adversaires de la condamnation des Trois Chapitres ; elle date de la deuxième moitié du VI^e^ s., mais elle contient un noyau, toutefois difficile à circonscrire avec précision, qui provient d'une lettre de Léon. Pour ce qui est de la tradition du texte, il faut donner priorité à la *Collectio Grimanica* (*G*) du Nord de l'Italie plutôt qu'aux manuscrits de la *Quesnelliana* (*Q*), lesquels, tout comme la collection du Ps.-Isidore, ont fait connaître la lettre chez les Francs occidentaux. Le Ps.-Isidore et *Q* ne dépendent point l'un de l'autre, mais ils descendent d'un modèle commun (perdu). Pour conclure, l'auteur reconstitue l'histoire de la lettre dans le sein de la collection du Ps.-Isidore.

Maria MINNITI COLONNA, Prolegomena *a una nuova edizione del* Panegirico per l'imperatore Anastasio *di Procopio di Gaza* [= *Ἀντίδωρον*, t. I, pp. 89-99].

Après avoir présenté brièvement les trois éditions existantes de ce panégyrique, M. Minniti Colonna examine en quels endroits Procope s'est conformé aux lois du genre telles que les a définies le rhéteur Ménandre, et où, au contraire, il s'en est écarté. Elle cite encore un nombre assez élevé d'emprunts tacites à Thucydide, Isocrate, Aristote, Démosthène, Plutarque, Élie Aristide, Libanius et Thémistius, et elle analyse la langue et le style du texte. Le dernier éditeur, C. Kempen (1918), a eu le tort de

supprimer quelques anomalies au niveau des clausules métriques ; certaines autres corrections de sa plume doivent également être rejetées.

Gilles DORIVAL, *Nouveaux fragments grecs de Sévère d'Antioche* [= *'Αντίδωρον*, t. I, pp. 101-121].

Des recherches systématiques dans les chaînes exégétiques sur les psaumes 1, 11, 21, 31, 41, 50, 51, 61, 75, 76, 77, 78, 91, 100, 101, 118, 131, 141 et 150, ont permis à M. Dorival de repérer 23 fragments grecs de Sévère d'Antioche. Pour la plupart inédits, ces textes proviennent du *Contre les additions de Julien* (1), de l'*Apologie du Philalèthe* (1), des *Homélies cathédrales* 47 (1), 66 (8), 70 (1), 102 (1), 103 (2) et de lettres perdues (2) ; il faut y ajouter 6 fragments d'origine inconnue. De tout ce matériel deux conclusions se dégagent. Premièrement, la théorie de M. Richard, selon laquelle la présence de textes sévériens dénonçait l'origine monophysite de certaines chaînes, doit être abandonnée. Ensuite, comme les caténistes ont encore eu accès aux ouvrages de Sévère, il semble bien que, contrairement à l'opinion admise, ceux-ci ont subsisté jusqu'au x^{e} s.

Pour le texte grec des fragments, nous proposons ici trois corrections suggérées par la traduction syriaque. Dans le fragment provenant de l'*Homélie cathédrale* 47 (p. 110), il faut sans aucun doute lire *οἱονεὶ διπρόσωπον* au lieu de *οἷον ἤδη πρόσωπον* (l. 2). Les deux autres corrections concernent l'*Homélie cathédrale* 66 : dans le quatrième fragment (p. 111), la ponctuation peut être améliorée à la l. 3 : remplacer le point en haut de la ligne par une virgule, et ajouter un point en haut de la ligne après *νεφέλαι*. Dans le cinquième fragment enfin (p. 112), l'article *ἡ* doit être changé en *εἰ* (l. 2).

Albert VAN ROEY, *Un traité cononite contre la doctrine de Jean Philopon sur la résurrection* [=*Αντίδωρον*, t. I, pp. 123-139].

Deux manuscrits syriaques de la *British Library* ont conservé un recueil de citations patristiques, lequel s'attaque à ceux qui croient que, lors de la résurrection, notre corps actuel sera remplacé par un autre corps plus parfait. Le florilège vise avant tout Jean Philopon, qui, en défendant cette thèse, avait provoqué une scission au sein du mouvement trithéïte. La compilation provient d'ailleurs d'un traité trithéïte dirigé contre Jean. A. Van Roey suppose que ce traité n'est autre que l'ouvrage de Conon de Tarse, Eugène de Séleucide et Thémistius, dont seule la *Bibliothèque* de Photius avait jusqu'ici gardé le souvenir. Le florilège est analysé en détail, et les fragments inédits sont publiés, accompagnés d'une traduction française ; il s'agit de textes d'Amphiloque d'Iconium, de Théophile d'Alexandrie, d'Épiphane de Chypre, de Cyrille d'Alexandrie, de Jules de Rome, et de Jean Philopon lui-même.

Kurt TREU, *Stücke aus Maximus Confessor in Zeitz, Stiftsbibliothek, Cod. 66* [= *Ἀντίδωρον*, t. I, pp. 141-143].

Ce manuscrit du XVI^e^ s. contenait quelques fragments non identifiés, de Maxime le Confesseur : l'auteur les a identifiés à *PG* 91, 361A$_{4-6}$, et à l'opuscule *Ad Anianum de anima* (*CPG* 7707 [36]) publié par Epifanovič, pp. 99-100 ; les variantes du manuscrit de Zeitz par rapport au texte imprimé sont signalées.

Rudolf RIEDINGER, *Kuriale und Unziale in der lateinischen Überlieferung der Akten des VI. oekumenischen Konzils (680/81)* (CPG *9416-9442*) [= *Ἀντίδωρον*, t. I, pp. 145-167].

L'examen de l'écriture (avec 23 reproductions), des fautes de lectures, et de la transcription des mots grecs, a amené l'auteur à présenter quelques conclusions nouvelles sur la tradition manuscrite de la version latine des actes du VI^e^ concile œcuménique. L'*authenticum* de cette traduction (faite à Rome, entre 682-701) était écrit pour la plus grande partie en caractères cursifs, plus particulièrement ceux qu'utilisait depuis la deuxième moitié du VII^e^ s. la chancellerie papale à côté de son écriture de chancellerie traditionnelle. Cette cursive «curiale» a subsisté dans la copie (perdue) I, dont dépendent les manuscrits *VP* ; par contre, les copies II et III (également perdues) étaient écrites en onciale. Depuis le traducteur de l'*authenticum*, seul le scribe de la copie I connaissait le grec. L'article se termine sur quelques réflexions au sujet de l'influence qu'ont pu exercer sur la «curiale» romaine les Grecs résidant à Rome pendant la deuxième moitié du VII^e^ s.

François HALKIN, *Saint Théodote de Chypre. Sa Passion* BHG *2437 dans le ménologe impérial* [= *Ἀντίδωρον*, t. I, pp. 169-175].

Le Père Halkin publie ici pour la première fois la Passion *BHG* 2437 sur base du seul manuscrit conservé, le codex *Baltimore, Walters Art Gallery 521* (composé pour Michel IV [1034-1041]) ; à côté du grec on trouvera une traduction française.

Joseph A. MUNITIZ, *A* Clavis *to the «*Florilegia *on the Eucharist» attributed to John of Oxeia* [= *Ἀντίδωρον*, t. I, pp. 177-200].

Il existe trois recensions différentes du florilège sur l'Eucharistie de Jean l'Oxite (XI^e^-XII^e^ s.). La version originale semble bien se trouver dans le troisième livre des *Eclogae asceticae*, tel que l'a conservé le manuscrit *I* (*Athon., Laura I 56*). Ce livre a été détaché des *Eclogae asceticae*, et, après avoir subi des modifications assez importantes, il est entré comme *Appendix* dans le *Florilegium patristicum titulis XIV distributum*. À son tour l'*Appendix* a été détaché du florilège dans lequel on l'avait introduit,

et il a été copié séparément ; on connaît cette recension sous le titre de *Tractatus de sacra eucharistia*. L'une de ces recensions, l'*Appendix* ou le *Tractatus* ..., a influencé le texte des *Eclogae asceticae* dans le *Par. gr. 873* (sigle *H*). L'auteur publie le texte intégral de la préface de cet ouvrage, et à l'aide de différents tableaux il compare et analyse le contenu des recensions du florilège sur l'Eucharistie.

En ce qui concerne le texte grec de la préface, nous avons deux remarques à formuler. Il nous semble d'abord que le titre de l'ouvrage s'étend jusqu'au mot *μυστηρίων* (p. 179, l. 5), tandis que l'introduction à proprement parler ne commence qu'à partir de *Ἡ δὲ τούτων ἐκλογή* (*ibid.*). Deuxièmement, l'accusatif *ὑποδεικνύοντα* de *H* (p. 180, ll. 32/33) doit sûrement être préféré au génitif *ὑποδεικνύντων* de *I* : tout comme *διαλαμβάνοντα* (p. 180, l. 24), le participe détermine en effet le complément d'objet direct *ἕτερα κεφάλαια* (*ibid.*) ; de ce fait, les virgules qu'on rencontre après *διαλαμβάνοντα* et après *ἡμῖν* (p. 180, l. 32) devraient être remplacées par des points en haut de la ligne. Nous attirons encore l'attention sur l'accentuation fautive de *οὐδὲ* (p. 191, l. 35) ainsi que sur le traitement irrégulier de l'enclitique disyllabique lorsque celui-ci est précédé par un mot propérispomène (ainsi *Σεραπιῶνά τινα* [p. 193, l. 23], mais *σῶμα ἐσμὲν* [p. 184, l. 32 et p. 192, l. 12]). À la p. 191, l. 2, il faut évidemment réunir *πάλιν δρομήσαντες* en *παλινδρομήσαντες*.

Joseph-Marie SAUGET, *Un homéliaire copte en arabe pour le Carême et la Semaine Sainte* : le *Vatican. Arabe* 75 [= *Ἀντίδωρον*, t. I, pp. 201-240].

Le *Vat. arab.* 75 contient un homéliaire utilisé dans le rite copte d'Égypte pendant le Carême et la Semaine Sainte. Datant du XIII^e^-XIV^e^ s., la collection doit être rattachée à l'homéliaire conservé dans les *Vat. arab. 81* et *82* et dans le *Beyrouth 509* ; celui-ci couvre pratiquement toute l'année liturgique à l'exception de la période pour laquelle le *Vat. arab. 75* fournit des textes. Ces pièces – traductions ou compositions originales en arabe – appartiennent aux auteurs suivants : Anastase le Sinaïte, Basile de Césarée, Denys l'Aréopagite, Éphrem, Grégoire de Nazianze, Jacques de Saroug, Jean Chrysostome, Paul al-Būši et Théodule de Jérusalem.

Antonio LABATE, *Nuove catene esegetiche sull'Ecclesiaste* [= *Ἀντίδωρον*, t. I, pp. 241-263].

Ant. Labate a étudié plusieurs commentaires sur l'Ecclésiaste, qui jusqu'ici avaient été largement ignorés. Le codex *Iviron gr. 676* (XIV^e^ s.) a conservé une chaîne d'un type totalement inconnu ; elle contient entre autres presque toutes les exégèses dont est composée la chaîne de Procope. Les deux commentaires conservés dans deux autres manuscrits du XIV^e^ s.,

à savoir les n^{os} 9 et 16 du *Collège Grec* de Rome, ont été compilés à partir de la chaîne de Polychronius et de celle contenue dans le codex *Haun. gr. 6*. Le manuscrit n° 7 (XV^{e} s.) de la même collection romaine contient le commentaire d'Olympiodore sous forme de chaîne ; ce témoin offre, pour les chapitres II et III, deux *ὑποθέσεις* qui sont publiées ici pour la première fois. La chaîne du manuscrit n° 200 de la *Ἱστορικὴ καὶ Ἐθνολογικὴ Ἑταιρεία* d'Athènes (XIII^{e} s.) a utilisé surtout les commentaires d'Olympiodore et de Grégoire d'Agrigente, lequel y a été confondu avec son homonyme beaucoup plus célèbre de Nysse. La chaîne du *Sinaï gr. 311* (a.1510) est pour ainsi dire identique à celle qui figure dans le *Vat. gr. 1694*. Le codex *Jérusalem, Τάφου 370* (XVI^{e} s.) a conservé un abrégé de la chaîne de Polychronius. Contrairement à ce qu'on pourrait conclure du catalogue de D. de Nessel, le codex *Vienne, Théol. gr. 199* ne renferme aucun commentaire sur l'*Ecclésiaste*.

José DECLERCK.

Symposium Nazianzenum

II. Symposium Nazianzenum, Louvain-la-Neuve, 25-28 août 1981. Actes du colloque international organisé avec le soutien du Fonds National belge de la Recherche Scientifique et de la Görres-Gesellschaft zur Pflege der Wissenschaft, édités par Justin MOSSAY (*Studien zur Geschichte und Kultur des Altertums, N.F., 2. Reihe : Forschungen zu Gregor von Nazianz*, 2. Band), Paderborn-Munich-Vienne-Zurich, F. Schöningh, 1983, 306 pp. Prix : 44 DM.

Après la parution du catalogue des manuscrits des *Discours* de Grégoire de Nazianze conservés en France, le Prof. J. Mossay publie ici le second volume de la nouvelle série des *Studien* de la Görres-Gesellschaft, collection qui prend ainsi un nouveau départ après plus de quarante années d'interruption. Cette série est destinée à présenter au public savant les travaux préparatoires à une *editio maior critica* des *Discours* et des *Poèmes* de Grégoire de Nazianze, entreprise menée conjointement par les Prof. J. Mossay et M. Sicherl. Le *II. Sympos. Nazianz.* se proposait d'exposer les objets, méthodes et buts de cette initiative.

Le plan du volume, correspondant à la répartition des séances de travail du colloque, exprime les préoccupations de responsables sur ces trois points : *Discours*, tradition grecque ; versions orientales ; *Poésies* ; commentaires, scolies, paraphrases et citations ; *Lettres*. L'avant-propos,

du Prof. G. Garitte, situe les recherches actuelles dans la ligne des travaux menés déjà par les philologues polonais de l'Académie de Cracovie au début de ce siècle, et précise la nécessité de faire le point sur les progrès accomplis et les perspectives nouvelles. La vingtaine de communications entendues au colloque y ont très largement répondu. En ce qui concerne la tradition grecque des *Discours*, elles ont porté soit sur des examens de type codicologique (J. Mossay, *La collection des Discours «non-lus-à-date-fixe» dans le Ms. de New York Gordan Goodhart Gr. 44*, p. 15-21 ; Claire Helly-Fremy, *Un manuscrit des Discours de Grégoire de Nazianze au monastère de Tatarna*, p. 23-39), soit sur des analyses littéraires (B. Coulie, *Méthode d'amplification par citation d'auteurs dans les Discours IV et V de Grégoire de Nazianze*, p. 41-46) ; Marie-Ange Calvet-Sebasti, *Un avatar de Gorgonie. Grégoire de Nazianze et Bossuet*, p. 47-52 ; J.-M. Mathieu, *Sur une correction inutile (Or. 28, 8 lignes 8-9 Gallay) et sur la critique néo-platonicienne de la χρᾶσις δι' ὅλου chez Grégoire de Nazianze*, p. 53-59). Les études des témoins mettent en évidence l'urgence de dresser l'inventaire exhaustif des manuscrits, et éclairent d'une lumière nouvelle l'histoire du texte ; tandis que les critiques littéraires sont présentées comme «soutien et contrôle de la critique des textes en même temps que comme méthode d'approche de la pensée d'un auteur et des racines d'une culture» (p. 287). Mais le programme actuel des recherches se distingue en considérant les versions orientales comme une autre source de critique des textes grecs. On ne saurait insister assez sur la richesse de la méthode : les versions orientales constituent des témoins indirects de première importance, vu l'ancienneté des traductions, et elles révèlent aussi comment l'unité culturelle de l'Orient chrétien a favorisé l'assimilation du texte des *Discours* de Grégoire par des milieux variés (G. Lafontaine et Hélène Metreveli, *Les versions copte, arménienne et grégoriennes de Saint Grégoire le Théologien. État de recherches*, p. 63-73 ; A. de Halleux, *La version syriaque des Discours de Grégoire dde Nazianze*, p. 75-111 ; J. Grand'henry, *La tradition manuscrite de la version arabe des «Discours» de Grégoire de Nazianze*, p. 113-118 ; Fr. J. Thomson, *The Works of St. Gregory of Nazianzus in Slavonic*, p. 119-125 ; E. van Donzel, *Les «versions» éthiopiennes des Discours de Grégoire de Nazianze*, p. 127-133). À l'impulsion et à la compétence de l'équipe des orientalistes dirigée par le Prof. G. Garitte, répond l'efficacité de l'école du Prof. M. Sicherl qui travaille à l'édition des *Carmina*, tandis que les résultats obtenus par l'école italienne feront l'objet d'une publication ultérieure. Les communications des spécialistes des *Poèmes* ont porté sur

l'ecdotique (M. SICHERL, *Bericht über die Arbeit an den Gedichten Gregors von Nazianz seit Koblenz (1976)*, p. 137-140 ; N. GERTZ und M. SICHERL, *Der Palatinus graecus 90 und die Editio princeps der Gedichte Gregors von Nazianz*, p. 141-143), sur une critique d'authenticité (J.-M. MATHIEU, *Authenticité de l'«Exhortatio ad virgines»*, p. 145-158), ou sur des analyses stylistiques (R. FREISE, *Zur Metaphorik der Seefahrt in den Gedichten Gregors von Nazianz*, p. 159-163 ; M. KERTSCH, *Stilistische und literarische Untersuchungsergebnisse aus Gregors von Nazianz' «Carmen de virtute» II*, p. 166-178). D'autres témoignages indirects sont fournis, en grec principalement, par les scolies et les citations, qui doivent donc être étudiées par les éditeurs. Aussi une séance de travail leur fut-elle consacrée (Alice LEROY-MOLINGHEN, *Théodoret de Cyr et Grégoire de Nazianze*, p. 181-186 ; Fr. TRISOGLIO, *Mentalità ed atteggiamento degli scoliasti di fronte agli scritti di s. Gregorio di Nazianzo*, p. 187-251 ; D. LATTEUR, *Les scholies arméniennes au Discours 24 sont-elles du Pseudo-Nonnos ?*, p. 253-257 ; J. NORET, *Grégoire de Nazianze, l'auteur le plus cité, après la Bible, dans la littérature ecclésiastique byzantine*, p. 260-266). Les *Lettres* de Grégoire ne pouvaient être oubliées, qui constituent «une source intéressante pour l'historien des milieux chrétiens du IV^e^ s.» (p. 267), et une importante communication leur a été réservée (P. DEVOS, *Grégoire de Nazianze témoin du mariage de Grégoire de Nysse*, p. 269-281). On notera encore que ce volume s'enrichit de conclusions tirées par J. Mossay, et d'un précieux index des manuscrits cités, qui contribue à faire de ces *Actes* un ouvrage de référence concernant les recherches actuelles sur Grégoire de Nazianze.

Celles-ci se caractérisent avant tout par une vitalité et une exhaustivité peu banales. Plusieurs éléments en font foi. Le succès, tout d'abord, du *II. Symposium Nazianzenum*, auquel fera écho, sans doute, celui des *Actes* ; mais surtout le dynamisme des études est révélé par le nombre de publications qui ont vu le jour, notamment depuis août 1981, et qui viennent compléter les résultats présentés dans les contributions éditées aujourd'hui. Pour ce qui est des *Discours*, tradition grecque et versions orientales, ces publications vérifient la conclusion, exprimée dans le souhait du groupe de travail de l'U.C.L. «de réaliser sans délai sous la direction scientifique du professeur G. Garitte, sa part de ce programme international».

Bernard COULIE, Aspirant FNRS.

La chute de Rome
La fin de l'empire romain jugée par la postérité

Alexander DEMANDT, *Der Fall Roms. Die Auflösung des römischen Reiches im Urteil der Nachwelt*, München, Beck, 1984, 695 S., DM 148,–.

Seit der Spätantike ist die Flut der Publikationen über den Fall Roms und damit verbunden der Versuche, diesen Fall zu deuten, zu einer unübersehbaren Masse angeschwollen, nicht zuletzt weil immer wieder Parallelen zwischen der Spätantike und der eigenen Zeit gezogen wurden. Um nicht einfach diese Menge um ein weiteres Buch zu vermehren, unternimmt D. innerhalb einer «Deutungsgeschichte» (617) einen umfassenden Überblick über einen großen Teil der Literatur, die sich mit diesem Thema befaßt hat. Ihm geht es um «die Vorstellungen, die sich die Menschen vom Fall Roms als ganzem gemacht haben : wie, wann und weshalb es ins historische Bewußtsein getreten oder aus diesem verdrängt worden ist, wie er bewertet und erklärt, gewichtet und gerichtet wurde» (9). Nach einem kurzem Überblick über die historische entwicklung Roms bis zu seinem Fall (Kap. I) kommt D. zu der «Geschichte der Urteile» (493) über den Untergang Roms (Kap. II), die er in chronologischer Reihenfolge von der Spätantike über Mittelater, Humanismus und Aufklärung referiert, ohne im einzelnen dazu Stellung zu nehmen. In einem fünften Unterkapitel werden die Ansichten zum «Wesensproblem» («Fall», «Auflösung», «Revolution», etc.), zum Dekadenzproblem, zum Periodisierungsproblem und zum Kontinuitätsproblem dargelegt. Die aus dem 19. und 20. Jahrhundert stammenden Urteile werden nun (Kap. III) nicht mehr in historischer, sondern in systematischer Abfolge behandelt. Der Verf. unterscheidet zwischen religionsgeschichtlichen, sozialökonomischen, naturwissenschaftlichen, innenpolitischen, kulturmorphologischen und außenpolitischen Erklärungen für die Auflösung des (west)römischen Weltreiches.

Nachdem das Wie und Wann der Behandlung des Untergangs Roms ausführlich dargestellt worden ist, erwartet der Leser nun Antworten auf die Frage nach dem Weshalb (Kap. IV.1. Das Interesse am Fall Roms). Dieses Interesse war zu aller Zeit groß und ist nie abgebrochen. Die Erklärung dafür ist offenkundig : «Der Fall Roms wird als historisches Schlüsselproblem empfunden» (497) und auf Grund seiner «Mehrwertigkeit und Vieldeutigkeit» (500) animierte er zu allen Zeiten zu einem Vergleich mit der eigenen Gegenwart, besonders im 19. Jahrhundert

(509). Darauf weisen die behandelten Autoren und auch D. immer wieder hin (z.B. 123 ; 150 ; 394 ; 431-464 passim ; 602 usw.). Obwohl der Verf. immer wieder Andeutungen und Ansätze dazu macht (427-430 ; 501-511 ; 570 ; 602 ; 605-611 ; 614), gibt er keine tiefergehenden Erklärungen dafür, warum bestimmte Deutungsmuster zu bestimmten Zeiten oder von bestimmten Autoren bevorzugt wurden oder warum andererseits die gleichen Deutungen zu den verschiedensten Zeiten immer wieder angeführt wurden. Auch diese Frage wird nur angerissen (Kap. IV.6. Die Struktur der Deutungsgeschichte). Hier hätte man sich eine etwas andere Gewichtung des Werkes gewünscht. Eine Behandlung des Themas : der Fall Roms als Topos der (historischen) Literatur fehlt.

Daneben vermißt der Leser eine Klärung des Beziehungsgeflechtes zwischen den Begriffen Antike, Spätantike (Bas-Empire – Antiquité tardive), Dekadenz, Fall Roms und Mittelalter. D. bezeichnet das Jahr 476 n. Chr. als «epochales Ereignis» (62 ; vgl. 28 ; 220-222) und «Schlüsselerlebnis» (112) – obwohl sich «wenig änderte» (219) ; er spricht vom «Fall des Reiches in Jahrzehnten» (71), wobei jedoch nicht klar ist, ob das mit dem «Untergang des sog. Weströmischen Reiches» (455-476) zusammenfällt (173) ; die «politische Auflösung des Reichsverbandes» fand im 5. Jahrhundert statt und damit verbunden der Niedergang der antiken Kultur (174) ; die «politische Auflösung des Imperiums» vollzog sich 378-476 (537) und die «Auflösung des gesamten Reichsverbandes» 378-568 (173). Die Meinung, der Übergang von der Antike zum Mittelalter habe an verschiedenen Orten zu verschiedenen Zeiten stattgefunden, führt D.s Ansicht nach «ins Absurde» (230) (ist sie damit schon selbst absurd ?), obwohl die politische Bedeutung der Absetzung des Romulus mit der Entfernung von Rom abnahm (229 ; vgl. 241). Dekadenz gab es zwischen 376/395 und 476 (213) bzw. in der Spätantike (89), die Symptome dafür waren «beträchtlich» (491). Die Spätantike siedelt D. schließlich zwischen 270 und 476 an (23/28) – übrigens taucht der Begriff «spätantike Zeit» nicht zuerst bei Riegl auf (180 ; 205), sondern schon bei Burckhardt in «Die Zeit Constantins des Großen», Gesamtausgabe Bd. 2, S. 228.

Im folgenden Kapitel (IV.2. Deutung und Erklärung als Theorieprobleme) kann man dem Historiker bei der Arbeit über die Schulter sehen. D. führt vor, welche – in der Regel unausgesprochenen – logischen Denkoperationen bei einem Historiker stattfinden (sollten), um ein historisches Phänomen hinreichend zu erklären, und er zeigt, was das für die Erklärungstypen des Falls Roms bedeutet. Nach der Vorstellung verschiedener Methoden, die Faktoren, die am Untergang Roms beteiligt waren,

zu gewichten (Kap. IV.3. Methoden der Faktorengewichtung) und nach einer Erörterung der Probleme seiner Gliederung von Kap. III (IV.4 Die Klassifizierung von Niedergangstheorien) kommt der Verf. darauf zu sprechen, wie er selbst den Untergang Roms begründet (IV.5. Die Gründe für den Fall Roms). Die Zyklentheorie scheidet, da «schwer justiziabel» und «mystisch», aus (587). Den religiösen, sozialökonomischen, naturbedingten und innenpolitischen Erklärungstypen wird vorgeworfen, daß die «als destruktiv erachteten Faktoren grundsätzlich ebenso als konstruktiv verstanden werden können und von den jeweiligen Gegnern der betroffenen Theorie auch so verstanden worden sind» (584). Das trifft – was D. an dieser Stelle nicht erwähnt – auf die Germanen (s.u.) ebenfalls zu (594 f.), denn sie hätten «weiter als geschehen ins Reich ... hineinwachsen konnen» (595), und die Auflösung des Reiches ließe sich «ebenso als mißglückte Einbürgerung der Germanen auffassen» (ebd.). D. untersucht nicht, warum diese Einbürgerung nicht stattfand. Die vier zuerst genannten Gründe geben auch zusammengenommen keine hinreichende Erklärung für die Auflösung des Reiches – das beweist der Vergleich mit Byzanz. Der Fall Roms kann deshalb nur durch die internen *und* externen Belastungen – sprich: Germanen – erklärt werden (587), deren Druck im Laufe der Zeit immer mehr zunahm. In einem abschließenden Kapitel (IV.6. Die Struktur der Deutungsgeschichte) geht D. der Frage nach, warum es bis heute nur zu einem geringen wissenschaftlichen Fortschritt in der Deutungsgeschichte zum Fall Roms gekommen sei, und kommt zu dem Ergebnis: «Erst wenn wir unsere Sicht von allen Wunsch- und Furchtbildern gereinigt und uns über die verbleibenden Kriterien unserer Urteilsbildung Rechenschaft abgelegt haben, so daß wir sie im Angesicht der Gesamtheit der aus Geschichte und Gegenwart erreichbaren Erfahrungen verantworten können, gewinnen wir jene innere Distanz, die eine sicheres Urteil ermöglicht» (615).

Insgesamt hat D. ein für die Beschäftigung mit dem Ende Roms nützliches Buch vorgelegt. Er hat nicht versucht, eine weiteres Mal eine *causa causarum* des römischen Untergangs zu finden, sondern hat die inneren und äußeren Gründe dafür in ein System gefaßt, das imstande ist, eine nachvollziehbare Erklärung zu liefern. Dabei hat er der Rolle der Germanen das ihnen hierbei zukommende Gewicht verliehen. Ein Laie wird mit diesem Werk mehr Klarheit darüber erlangen, auf Grund welcher Überlegungen ein Historiker zu einer bestimmten Darstellung der Geschichte gelangen kann; manch ein Historiker, der sich vielleicht selber zu diesem Thema äußern wollte, wird feststellen müssen, daß vieles

von dem, was er sagen und zeigen wollte, schon längst von anderen dargestellt wurde. Diese beiden Aspekte hätten vielleicht auf zwei Bücher verteilt werden sollen. Eine imposante Hilfe findet der Forscher dafür nicht nur im darstellenden Teil, sondern auch in der Liste von 210 Gründen, die bis heute für den Fall Roms (mit verantwortlich gemacht wurden (695), und in der ca. 1.300 Titel umfassenden Bibliographie. Unverständlich bleibt allerdings, wie ein Buch, das eine «Hilfestellung für künftige Erklärungsversuche» (11) geben will, es unterläßt, die Erscheinungsorte der Monographien zu nennen. Zu nennen wären vielleicht noch : H. BERGASSE, *Le tocsin de la décadence. Leçons de la décadence romaine pour les hommes d'aujourd'hui*, Paris, 1975 ; H. I. MARROU, *Christiana tempora* (Coll. de l'École de Rome, 35), Rome, 1978, bes. die Aufsätze auf den Seiten 3-85 ; A. WANKENNE, *Le sens du Bas-Empire : effacement du mythe de Rome et naissance de la chrétienté*, in *Les études classiques*, 47 (1979), 27-34.

Jürgen ADAM.

Le «Miroir des Princes» dans le monde byzantin

W. BLUM, *Byzantinische Fürstenspiegel (Agapetos, Theophylakt von Ochrid, Thomas Magister)*, Stuttgart, Anton Hiersemann, 1981, 1 vol. in-8°, 205 p. (BIBLIOTHEK DER GRIECHISCHEN LITERATUR, 14). Prix : 130 DM.

Les «Miroirs des Princes» forment un genre littéraire très caractéristique, mais aussi fort ancien et largement répandu. Malgré l'existence de synthèses, telle celle de P. Hadot dans le *Reallexikon für Antike und Christentum*, le domaine demeure encore largement à explorer et à étudier. L'ouvrage de W. Blum allèche donc le lecteur, mais ne constitue pas la grande étude d'histoire littéraire et politique que les miroirs des princes méritent dans le monde byzantin. L'introduction ne peut épuiser le sujet en 58 pages. Soulignons-en toutefois l'intérêt : M. Blum remonte à l'Antiquité, à Isocrate plus précisément, pour définir le genre du «miroir des princes», en énumérer et en analyser rapidement les principes caractéristiques. C'est une vaste fresque que l'auteur déroule sous nos yeux ne se limitant d'ailleurs pas aux frontières de l'Empire byzantin. Des éléments très intéressants concernent l'Occident et atteignent même la Renaissance, tandis qu'un beau développement traite du miroir des princes chez les Slaves. La littérature byzantine se voit consacrer les pp. 30-56 où M. Blum passe successivement en revue les œuvres de Synésios

de Cyrène, d'Agapet insistant d'ailleurs sur la réception de son œuvre, le texte attribué à Basile I mais peut-être écrit par Photius, ceux de Kekaumenos et de Théophylacte d'Ochrid, sans oublier le des Muses d'Alexis I Comnène, document d'une grande importance, ni l'œuvre de Nicéphore Blemmydes. L'œuvre de Thomas magister qui traite non seulement des devoirs du prince mais aussi, dans la tradition isocratique, de ceux des sujets, fait l'objet d'une attention plus soutenue de la part de l'auteur, qui conclut sa fresque par l'examen des idées de Manuel I Paléologue où se remarque une emprise très forte de la pensée théologique. L'épine dorsale d'un travail d'envergure sur les miroirs des princes nous est ainsi fournie et on se prend à espérer voir réaliser un jour cette grande étude qui nous apporterait non seulement des renseignements sur l'histoire littéraire de Byzance et la littérature européenne comparée, mais aussi une documentation riche et précieuse sur les idées politiques, sur la conscience même des empereurs byzantins, ainsi que sur les reproches que leur administration suscitait. L'analyse de la tyrannie par Théophylacte d'Ochrid mérite pour sa part de prendre place parmi les grands textes politiques de l'humanité. Si ce vaste matériel n'est pas exploité de manière systématique, M. Blum rend aujourd'hui un premier et signalé service en présentant au monde savant et au public une traduction allemande des «miroirs des Princes» byzantins complétée d'index des plus utiles. Ces textes pour lesquels on doit encore trop souvent avoir recours à l'édition de Migne deviennent ainsi plus accessibles. Souhaitons qu'une édition et une étude approfondie complètent cette première et heureuse initiative.

Michel DE WAHA.

La Méditerranée aux XII^{e}-XVI^{e} s.

Christiane VILLAIN-GANDOSSI, *La Méditerranée aux XII^{e}-XVI^{e} siècles : relations maritimes, diplomatiques et commerciales*, Londres, éd. Variorum Reprints, 1983, v p. + 326 p. + 37 photos.

Ce nouveau volume des *Variorum Reprints* est bien venu. Le livre réunit des mémoires et des articles parus dans diverses publications, dont quelques-unes ne sont pas toujours d'un accès aisé. L'auteur ne limite pas son intérêt uniquement à une partie du monde méditerranéen. L'ouvrage concerne aussi bien la Méditerranée orientale qu'occidentale, il déborde même sur le Pont-Euxin. La publication peut être divisée en trois grandes sections d'importance inégale.

La première concerne les salines de Peccais étudiées à travers les livres de compte de Francesco Datini, le grand brasseur d'affaires de Prato. La deuxième comprend *grosso modo* trois parties. L'article n° III est un fragment d'une source narrative : la chronique de Théodor Spandugino. Chr. V.-G. attire l'attention, à juste titre, sur le manuscrit conservé à la Bibl. du château de Chantilly et sur celui de la Bibl. de l'Université de Montpellier. La deuxième partie de cette section est formée par les n^{os} IV, V et VI où on trouvera sous forme d'analyses une soixantaine d'actes ottomans de la période comprise entre 1527-1592. Les documents éclairent d'une manière satisfaisante les rapports de Venise avec la Porte. L'article n° VIII est un des très rares textes qui puissent mettre en lumière les rapports de la Sérénissime avec le sultan à l'aide des dépêches chiffrées du bail Vettore Bragadin. L'article n° VII, en partant des actes mentionnés ci-dessus, s'efforce de montrer le rôle du représentant de la Seigneurie auprès du sultan. La troisième et dernière section, est composée de trois articles qui précisent la terminologie maritime et dégagent la vision de la mer telle qu'elle apparaît à travers quelques textes français du XII^{e} au XIV^{e} siècle. Dans cette section l'étude de *graffiti* de bateaux de Nesebar mérite une mention particulière.

Le livre suscite quelques remarques. Les articles sur les salines soulignent non seulement les problèmes soulevés par l'exploitation du sel, mais aussi, et cela aurait dû être dit, les rares changements connus concernant la technique de la mise en valeur des salines au cours des siècles, non seulement en Occident, mais également en Orient. L'auteur aurait bien fait de verser au dossier la documentation ottomane réunie par M. L. Güçer de l'Université d'Istanbul (1). La deuxième section du livre nous fait regretter le manque d'unité dans la translittération des vocables ottomans. Il est vrai que dans ce cas la faute incombe à l'éditeur italien pour le texte de Cantacuzène. Il n'en reste pas moins que l'auteur a fait un effort qui sera apprécié du lecteur, celui d'expliquer avec soin les termes techniques ottomans. L'acte du 11/20 mars 1530 est important ; il infirme l'opinion totalement erronée suivant laquelle le Pont-Euxin aurait été interdit par la Porte aux bateaux étrangers. Le document adressé au *qāḍī* de Gallipoli précise clairement que les marchands de la Sérénissime

(1) L. Güçer, XV-XVII. asirlarda Osmanlî imparatorluğunda tuz inhisarî ve tuzlarîn işletme nizamî (La réglementation de l'exploitation des salines et le monopole du sel dans l'Empire ottoman aux XV^{e}-XVII^{e} siècles), tiré à part : *Iktisat fakültesi mecmuasî*, t. XXI/1-4, Istanbul, 1963.

pouvaient circuler dans l'empire, par terre et par mer, pour se rendre à Kaffa et Trébizonde (cf. IV, p. 33-34). Ce fait est confirmé également par d'autres actes ottomans. Un bérat du 20 janvier 1482 mentionne les bateaux vénitiens qui fréquentaient les ports de Samsoun et Sinope (2). Plusieurs traités de paix conclus par la Porte avec Venise mentionnent la navigation vénitienne dans la Mer Noire. Le traité du 11-20 janvier 1482 prévoit que les marchands vénitiens pouvaient se rendre à Trébizonde (3). Les traités du 18 octobre 1513 (4), du 17 sept. 1517 (5) et du 17 décembre 1521 (6) précisent que les marchands de la Sérénissime République pouvaient se rendre avec leurs *qadırġa*, leurs *kuka* et autres petits navires à Trébizonde et Kaffa (7). Ajoutons qu'un registre de recensement détaillé du règne de Bāyezīd II (1481-1512) énumère parmi les quartiers de la ville de Trébizonde un quartier vénitien et un génois (8). L'article sur les dépêches chiffrées (N° VIII) sera lu avec profit non seulement par les personnes intéressées par les écritures chiffrées, mais aussi par l'historien passionné par les relations économiques entre Venise et Constantinople. Il serait souhaitable que l'auteur ne quitte pas une voie si prometteuse. Nous ne nous arrêterons sur la troisième section que pour rappeler le rôle de Chr. V.-G. dans la révision du *Glossaire Nautique* de Jal et en attirant l'attention sur la publication des graffiti de bateaux de deux églises de Nesebar. Ceux-ci contribuent à une meilleure connaissance des types de navires qui ont navigué pendant des siècles dans les eaux de la Mer Noire.

Il est regrettable que l'index qui accompagne les articles ne comprenne pas une section analytique qui aurait grandement facilité la consultation du livre si riche en données de tout genre.

Le volume imprimé à Londres prouve qu'un chercheur peut s'employer à dépoussiérer non seulement un seul domaine, mais plusieurs à la fois, ce qui est très rare à notre époque de froide spécialisation à outrance.

N. BELDICEANU.

(2) N. BELDICEANU, *Actes*, t. I, Paris-La Haye, 1960, p. 152.

(3) M. T. GÖKBILGIN, *Venedik devlet arşivindeki turkçe belgeler koleksiyonu ve bizimle ilgili diğer belgeler* (Collection de documents turcs des archives d'État de Venise et autres actes nous concernant), in *Belgeler*, t. V-VIII, n° 9-12, 1968-1971, Ankara, 1971, p. 40.

(4) *Op. cit.*, p. 48.

(5) *Op. cit.*, p. 51.

(6) *Op. cit.*, p. 43.

(7) Cf. *supra*, notes 4-6.

(8) N. BELDICEANU, *En marge d'un livre sur la mer Noire*, dans *Revue des études islamiques*, t. XXXIX/2, Paris, 1971, p. 392.

Les Cyclades de c. 1500 à 1718

B. J. SLOT, *Archipelagus Turbatus. Les Cyclades entre colonisation Latine et Occupation Ottomane c. 1500-1718*, Leide, Nederlands Historisch-Archeologisch Instituut te Istanbul, 1982, 2 vol., in-4° 499 p., 9 cartes, 23 pl. (UITGAVEN VAN HET NEDERLANDS HISTORISCH-ARCHEOLOGISCH INSTITUUT TE ISTANBUL, LI). Prix : 135 florins (1).

La période couverte par cet ouvrage est certes postérieure à la chute de Byzance, mais la lecture du livre de B. J. Slot montre de manière éclatante que 1453 ne constitue que la fin d'un régime politique et non celle d'une civilisation avec sa culture, son économie mais aussi ses conflits. A ce titre les deux volumes de l'Institut historique et archéologique néerlandais d'Istanbul doivent inciter les byzantinistes à ne pas limiter leurs recherches à 1453, et à s'intéresser de plus près à la vie des sociétés grecques sous le régime ottoman.

Les Cyclades occupent une position particulière. L'archipel connut, à cause de son insularité et des difficultés de navigation et d'accès, un certain isolement qui permit le maintien de structures sociales anciennes. D'autre part, la position stratégique des Cyclades fit échapper leur histoire aux simples rapports de forces locaux pour l'insérer dans la grande politique européenne. Depuis la conquête des îles par les Vénitiens après 1204, les Cyclades se trouvent à l'extrémité de deux zones de pouvoir entre lesquelles elles oscillent de manière subtile. C'est que, jamais, de 1204 à la fin de XVIII^e siècle, une autorité ne put s'exercer de manière absolue et indiscutable sur l'Archipel. La conquête turque prit ici une forme très particulière, puisque les anciens dynastes demeurèrent un temps au pouvoir, avant que Josef Naci, juif marane devenu ottoman, ne reçoive les Cyclades, permettant ainsi une longue transition qui sauvegarde les privilèges des habitants dans l'empire ottoman. Par la suite, les intrigues du sérail d'une part, les difficultés militaires des Turcs d'autre part, maintinrent la présence ottomane à un niveau superficiel, sans entraîner de colonisation turque. Les intérêts politiques, économiques et militaires des puissances occidentales, Venise, Autriche, Espagne, France, Papauté mais aussi de la Grande-Bretagne et des Pays-Bas, maintinrent une ou plutôt des présences chrétiennes souvent rivales dans l'archipel. L'in-

(1) Adresse de l'éditeur : Nederlands Instituut voor het Nabije Oosten, Witte Singel 24, B.P. 9515, N-2300 Leiden.

stabilité de ces autorités, la disparition du pouvoir exercé *de jure* par certaines dynasties locales qui n'en gardaient pas moins leur puissance économique et leur clientèle, en un mot l'inexistence de toute autorité puissamment assise tant sur le plan religieux que civil, tout cela fit de l'Archipel des Cyclades un microcosme particulièrement propice aux luttes de factions, aux retournements d'alliances, aux exactions de potentats locaux, et au renversement brutal de ceux-ci. Mais on simplifierait la situation en omettant de signaler que les alliances matrimoniales, les doubles jeux, les rapports simultanés avec les Turcs et les Occidentaux, avec l'église grecque et l'église latine font que le triomphe d'un parti n'est jamais définitif, que la défaite d'une faction contient souvent les prémices de son redressement et de la chute d'un vainqueur provisoire. Le livre de B. J. Slot fourmille de renseignements intéressants et neufs sur les rapports extrêmement curieux entre l'église grecque et l'église latine dans l'Archipel. Au Moyen Age, une sorte de coexistence pacifique s'établit entre les deux clergés, avec toutefois une tendance assez marquée à la grécisation. Les répercussions du Concile de Trente animeront les querelles religieuses dans l'Archipel. Car si le zèle de la Curie, puis celui de la Congrégation de la Foi, les activités missionnaires rivales des Capucins et des Jésuites suffiront à susciter maintes difficultés, l'église grecque elle-même fourmillait de contradictions : lié au pouvoir turc le patriarchat s'en fit parfois le serviteur docile, d'autres fois l'instabilité des patriarches, leurs querelles personnelles ou encore l'opposition entre traditionalistes et «latinophiles» ou modernistes compliquaient une situation déjà bien complexe.

C'est tout l'intérêt de ce livre : avoir montré que l'invasion ottomane ne supprimait pas l'histoire des contrées de l'empire byzantin mais y ajoutait une nouvelle composante. Constantes et mutations apparaissent. Puisse l'ouvrage de B. J. Slot inciter à d'autres études du même genre.

Michel DE WAHA.

Cahiers archéologiques

Cahiers Archéologiques. Fin de l'Antiquité et Moyen Âge, 31 (1983), in-4°, 192 pp., 205 ill. Prix : 35 FF. Le présent volume ne comporte que cinq études, mais plus développées qu'à l'ordinaire.

Sahoko G. TSUJI, *Destruction des portes de l'Enfer et ouverture des portes du Paradis, à propos des illustrations du Psaume 23, 7-10 et du Psaume 117, 19-20* (pp. 5-33, 26 fig.). Après plusieurs recherches sur

l'iconographie de la Résurrection, l'auteur examine ici le thème de l'ouverture des portes du Paradis, qui a été rendue possible par la destruction des portes de l'Enfer. Ce thème se trouve dans un type particulier de la représentation de l'Anastasis ainsi que dans certaines images de la Dormition, de l'Ascension, de la Manne céleste et du Baptême. L'origine doit s'en trouver dans les illustrations littérales des psaumes 23 et 117. Les miniatures concernées des psautiers, byzantins mais aussi occidentaux, sont soumises à un examen méticuleux, mettant en lumière des détails et des «idées secondaires» jusqu'ici ignorés. L'auteur a eu le mérite de faire ressortir la diversité d'illustrations de ces psaumes (à mettre au crédit de l'iconographie si riche des psautiers) et aussi d'y retrouver l'influence, souvent difficile à déceler, d'usages liturgiques.

Jeffrey C. ANDERSON, *The Date and Purpose of the Barberini Psalter* (pp. 35-67, 25 fig.). Le but de l'auteur est d'identifier le souverain figurant au frontispice du psautier *Vat. Barb. gr. 372*, le moins connu des psautiers marginaux mésobyzantins et le seul qui soit associé à un empereur. L'identité de celui-ci a fait l'objet de plusieurs hypothèses – le problème du portrait byzantin étant en soi difficile. Prudemment non identifié par Lambros et Grabar, d'autres ont proposé Alexis Comnène avec Jean et Irène (de Jerphanion et de Wald, pour le couronnement de 1092) ; Jean II Comnène, Alexis et Irène (Bonicatti, pour le couronnement de 1122) ; Constantin X Doukas, Michel (ou Constantin) et Eudocie (Spatharakis, couronnement d'un des fils en 1060). Comme l'a bien vu ce dernier, les portraits ont été repeints, mais ce n'est pas nécessairement en vue d'une attribution nouvelle. Par rapport au psautier de Théodore, daté de 1066, l'auteur adopte la suggestion de S. Der Nersessian selon laquelle les deux psautiers dérivent d'un modèle commun proche du Chloudov. Quant au centre de production, par l'étude du répertoire des initiales figurées, des saints debout et des scènes, il y voit le scriptorium du monastère de Stoudios dans la deuxième moitié du XI^e^ s. Il s'agirait d'une commande impériale d'Alexis Comnène dans les années 1090, peut-être vers 1095, la date n'étant pas nécessairement celle du couronnement de 1092 (on estimera cependant que l'hypothèse reste plausible). Il faut espérer que cette mise au point favorisera une édition complète de ce remarquable manuscrit.

Christopher NORTON, *Varietates Pavimentorum. Contribution à l'étude de l'art cistercien en France* (pp. 69-113, 110 fig.). Les restes des pavements décorés des abbayes cisterciennes de la fin du XII^e^ au milieu du XIII^e^ s. sont restés pratiquement inconnus. L'auteur en présente une étude

d'ensemble, utilisant des documents publiés et inédits ainsi que les témoignages textuels. Les sources – quelques statuts du Chapitre général et extraits des codifications du droit cistercien – ont fait l'objet de recherches récentes dont Chr. Norton déplore qu'il ait été peu tenu compte ; il en donne la synthèse, en indiquant l'influence des positions de St Benoît. Les carreaux qui constituent les pavements cisterciens se réduisent à trois catégories : ceux de Cîteaux même et de La Bénisson-Dieu (inédits), de la fin du XII^e^ s., qui sont gravés à la main et glaçurés, à entrelacs, motifs géométriques et surtout rosaces ; ceux copiant des pavements de pierre en *opus sectile*, seulement glaçurés, trouvés notamment à Pontigny (début XIII^e^) ; les carreaux estampés en creux et glaçurés de Fontenay (vers 1240). C'est surtout en Bourgogne et dans les régions limitrophes que les carreaux cisterciens présentent des caractères particuliers – encore qu'on doive y rattacher des spécimens en Suisse et en Belgique (Abbaye des Dunes). Leur influence s'est cependant étendue dans le Nord de l'Angleterre et jusqu'en Hongrie (Pilis). Elle a également été à l'origine d'une évolution postérieure. Une documentation en dessins, photos et éléments de comparaison (livres et modèles, reliefs, vitraux et mosaïques pavimentales) éclaire la démonstration de l'auteur, qui se complète en annexe par une description systématique des carreaux mentionnés.

Arne EFFENBERGER, *Ein byzantinisches Emailkreuz mit Besitzerinschrift* (pp. 115-127, 7 fig.). Le Musée des Industries d'Art (Grassi) de Leipzig possède une croix-encolpion émaillée byzantine qui est restée ignorée des chercheurs. Elle a été insérée dans une croix de 1593 – pourvue d'une poignée moderne – qui, de même qu'une croix de bénédiction et une croix sur socle, est entrée au Musée en 1918, en provenance du monastère de Kosenitza près de Drama, en Grèce du Nord. La croix de 1593, dont la partie métallique est ornée de divers motifs et dont le revers porte une inscription datée, est doublée d'un écrin de bois contenant l'encolpion dont la face est visible. L'encolpion (8,3 × 6,2 × 0,9 cm) est en tôle de laiton doré ; l'avers émaillé, en assez mauvais état, représente le Christ en croix avec les têtes de la Vierge et de St Jean sur les bras latéraux et en haut l'inscription : + *ὁ βασι/λεὺς τῆς / δόξις* ; le revers porte une inscription gravée mentionnant la croix de bois vénérée et le nom du possesseur, Johannes Doukas Nostonkon (*Νοστόγκων*). Des éléments en sont repris dans l'inscription de 1593 (on notera l'intérêt paléographique de la confrontation). Le nom de Nestongos ou Nestonkon est connu dans la prosopographie des XIII^e^ et XIV^e^ s., entre 1267 et 1345/60, mais on n'y

retrouve pas le nom exact. L'auteur, qui l'avait attribué à la deuxième moitié du XIII^e s. et à Thessalonique dans son catalogue *Byzantinische Kostbarkeiten aus Museen, Kirchenschätzen und Bibliotheken der DDR* (Berlin, Bodenmuseum, 1977), place à présent l'encolpion dans ce laps de temps plus large. D'après les éléments de comparaison invoqués, entre autres la croix de Dumbarton Oaks et l'icone de Freising, il me semble que le dernier tiers du XIII^e s. reste pourtant fort probable.

Tania VELMANS, *L'image de la Déisis dans les églises de Géorgie et dans le reste du monde byzantin*. 2^e Partie : *La Déisis dans la coupole, sur la façade et dans les images du Jugement dernier* (pp. 129-173, 49 fig.). Il s'agit de la suite annoncée à la 1^re partie de cette vaste étude, consacrée à la Déisis dans l'abside (C.A., 29). Dès le V^e-VII^e s., les coupoles géorgiennes contiennent ordinairement une croix, que l'auteur met en relation avec des parties semblables depuis l'Italie jusqu'à la Cappadoce (coupoles ou sommet des voûtes). Le thème de la croix portée par des anges est étudié dans l'art de la Géorgie, de l'Arménie (mais la reliure en ivoire d'Etchmiadzin est byzantine et non arménienne), de Nubie et de Palestine. La croix portée par quatre anges en Géorgie ou Ascension (plutôt qu'Élévation) de la croix a le sens plus précis de la Seconde Venue, ainsi que T. Velmans le démontre notamment à propos du Jugement dernier de Varzia. L'association entre croix et Déisis existe aussi à Byzance, mais la combinaison dans la coupole de cette Ascension de la croix avec la Déisis, dans une série de grandes églises géorgiennes du XI^e au XIII^e s. – Manglisi, Kincvisi et Ikorta, Thimotesubani – est particulière. À Manglisi, le symbole solaire est figuré par St Mamas chevauchant son lion, thème dont l'auteur fournit une bonne étude (il est certain qu'il s'accompagnait d'un symbole lunaire). La formule avec le prophète, équivalent de la Grande Déisis, est le mieux conservée à Thimotesubani, où elle s'accompagne de martyrs ; c'est un élargissement de l'Ascension de la croix en un grandiose symbole de la Rédemption. La Déisis peinte ou sculptée sur les façades est également étudiée. Dans la conclusion, qui englobe aussi les résultats de la 1^re partie, l'auteur voit dans ces programmes géorgiens le maintien des valeurs traditionnelles de la chrétienté orientale – joie du triomphe et perspective du salut – à l'écart de la rigueur des règles posticonoclastes à Byzance. Signalons aussi l'intérêt des rapprochements avec les programmes cappadociens.

Des *Notes de lecture*, par T. Velmans, sont principalement consacrées à des ouvrages récents sur l'art géorgien, publiés en géorgien ou en russe.

Jacqueline LAFONTAINE-DOSOGNE.

FIG. 1. – Penitential Canon, Ode VII.1 : Torment of cold.
Haifa bifolium, fol. 1r.

FIG. 2. – Penitential Canon, Ode VII.2 : Torment of thirst.
Haifa bifolium, fol. 1v.

PLATE I

FIG. 3. – Penitential Canon, Ode VIII.3 : Monks harken to the dying. Haifa bifolium, fol. 2r.

FIG. 4. – Penitential Canon, Ode VIII.4 : Monks and the Virgin. Haifa bifolium, fol. 2v.

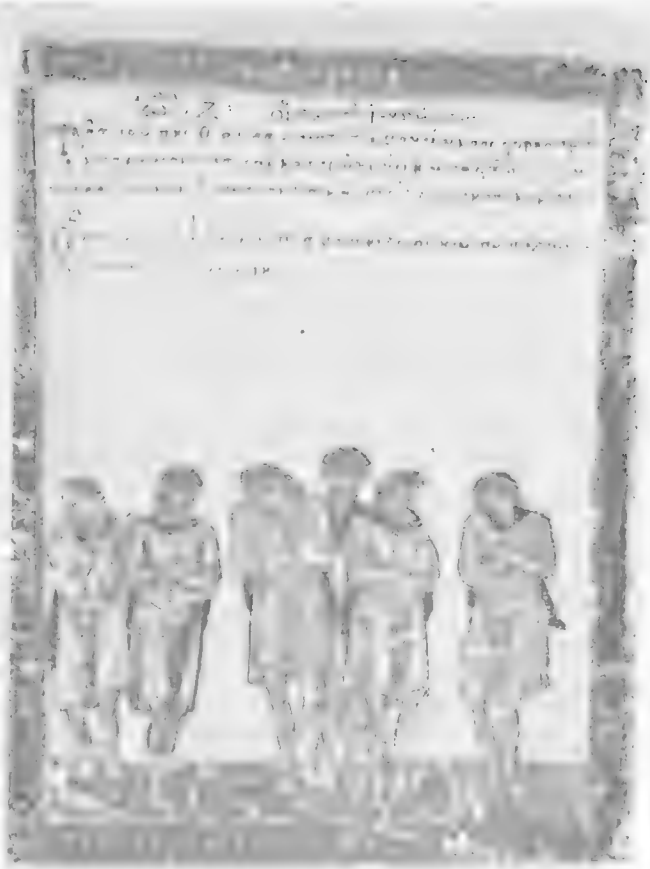


FIG. 5. – Penitential Canon, Ode VII.1 : Torment of cold. *Vatican. cod. gr.* 1754, fol. 13v.

FIG. 6. – Forty Martyrs of Sebastia. Calendar icon. Detail. Sinai, St. Catherine Monastery. (After Sotiriou).

PLATE III

FIG. 7. – Penitential Canon, Ode VIII.3 : Monks harken to the dying. *Vatican. cod. gr.* 1754.

FIG. 8. – Dormition of the Virgin. Detail of fresco. Asinou, Church of the Panagia Phorbiotissa, west nave wall.

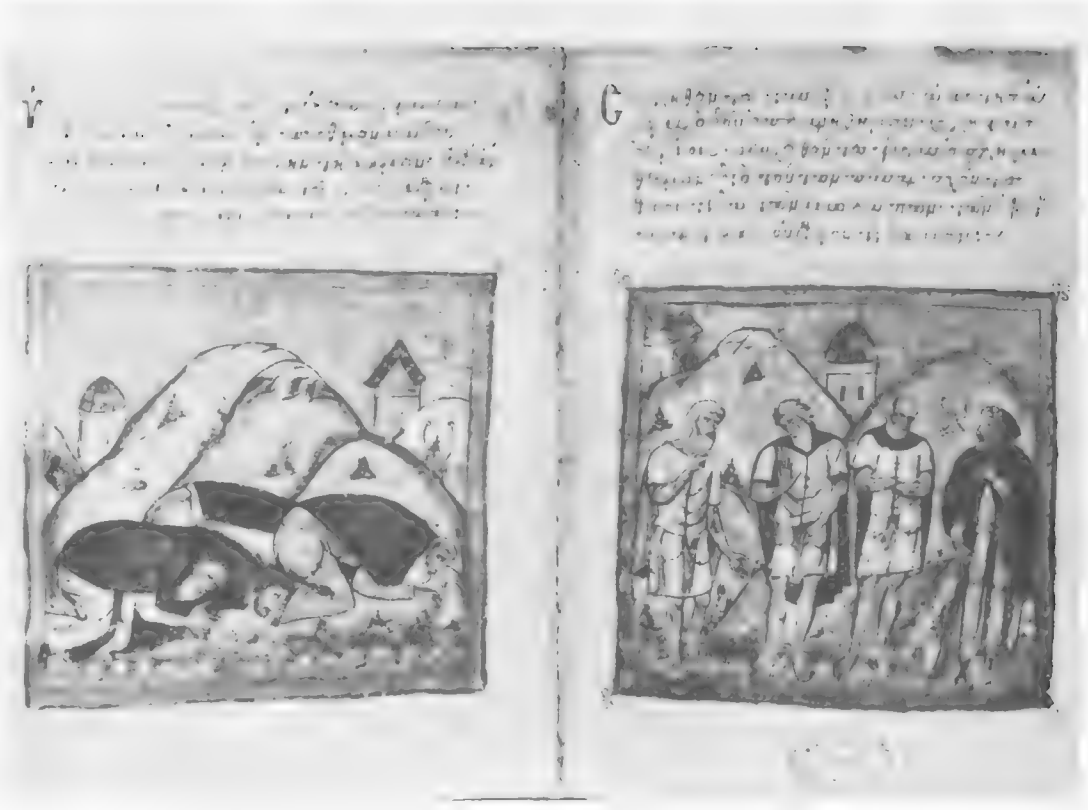


FIG. 9. – Penitential Canon, Ode IV.2-3 : Penitent monks.
Bucharest, Library of the Academy, *cod. gr.* 1294, fols. 7v and 8r.
(Photo courtesy K. Weitzmann.)

FIG. 10. – St. Demetrius. Mosaic.
Church of the Archangel Michael, Kiev.
Moscow, Tretjakow Gallery. (After Mazarev.)

FIG. 11. – Forty Martyrs of Sebastia. Detail.
Asinou, Church of the Panagia Phorbiotissa.

FIG. 12. – Dormition of the Virgin. Detail of west nave wall.
Asinou, Church of the Panagia Phorbiotissa.

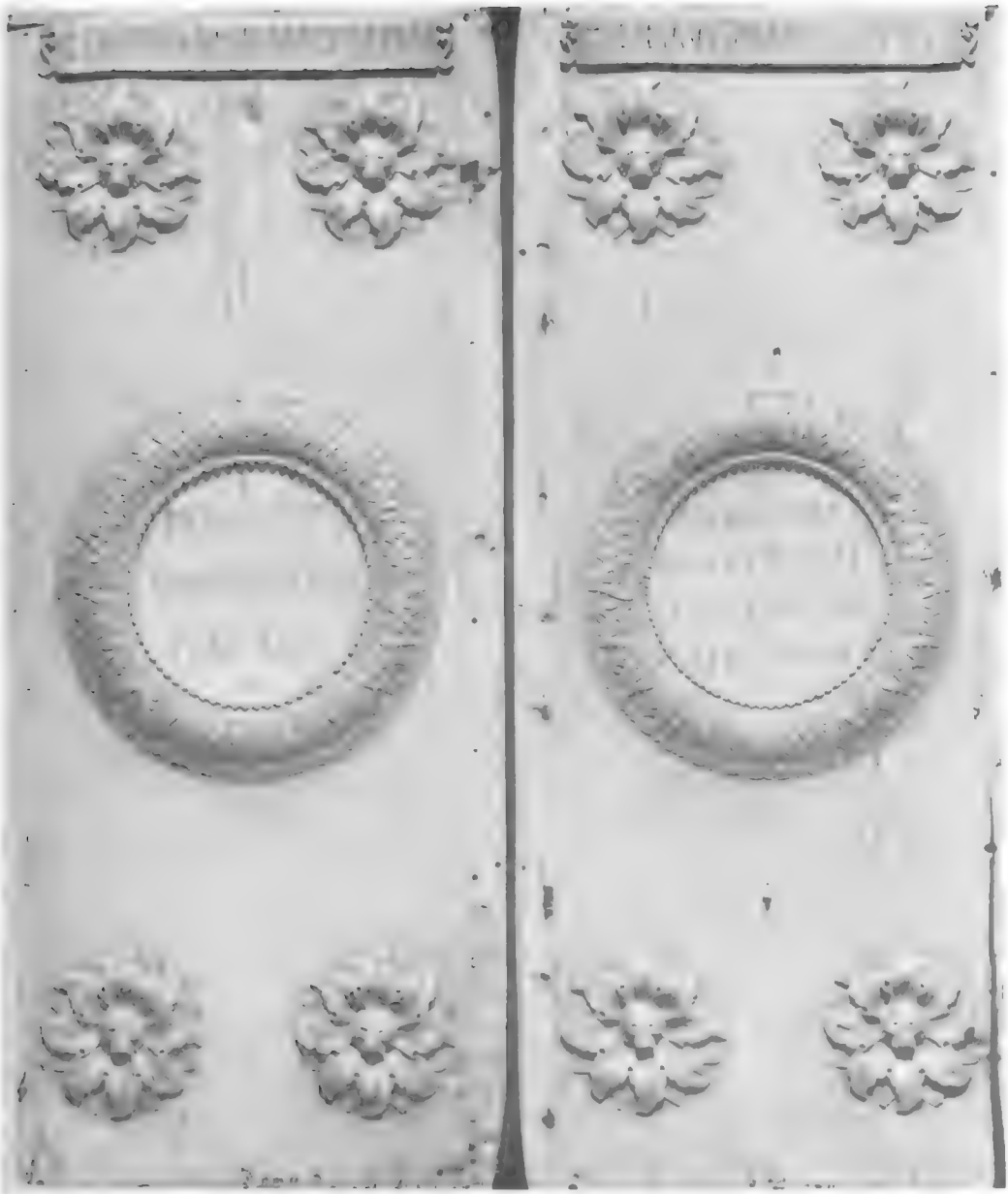


FIG. 1. – Consular diptych of Justinian, 521. The Metropolitan Museum of Art Gift of J. Pierpont Morgan, 17. 190. 52, 53 (photo : Museum)

PLATE II

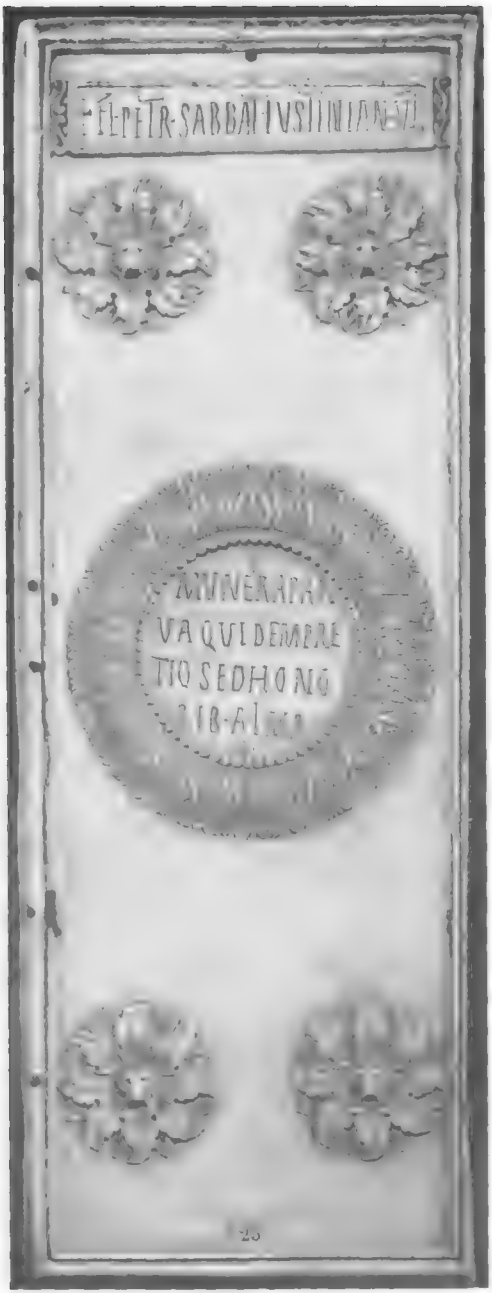


FIG. 2. – Consular diptych of Justinian, 521
Paris, Bibliothèque Nationale (photo : Bibliothèque Nationale)

FIG. 3. – Consular diptych of Justinian, 521. Milan, Castello Sforzesco
(photo : Civiche raccolte d'arte applicata ed incisioni)

PLATE IV

FIG. 4. – Reverses of Justinian diptych
The Metropolitan Museum of Art (photo : Museum)

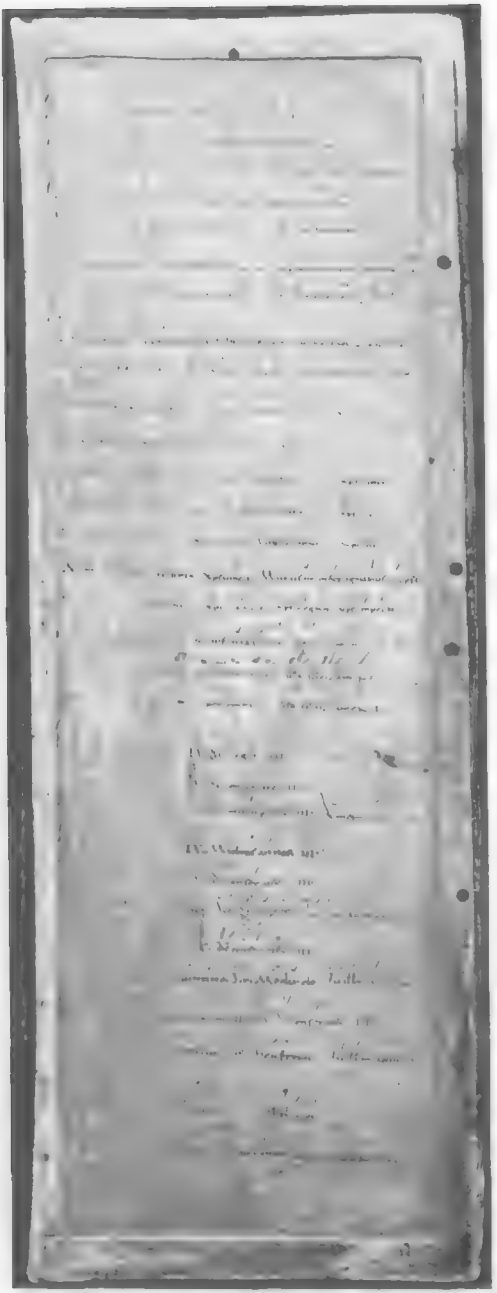


FIG. 5. – Reverse of Justinian diptych
Paris, Bibliothèque Nationale (photo : Bibliothèque Nationale)

PLATE VI

FIG. 6. – Reverses of Justinian diptych (Figure 3). Milan, Castello Sforzesco (photo : Civiche raccolte d'arte applicata ed incisioni)

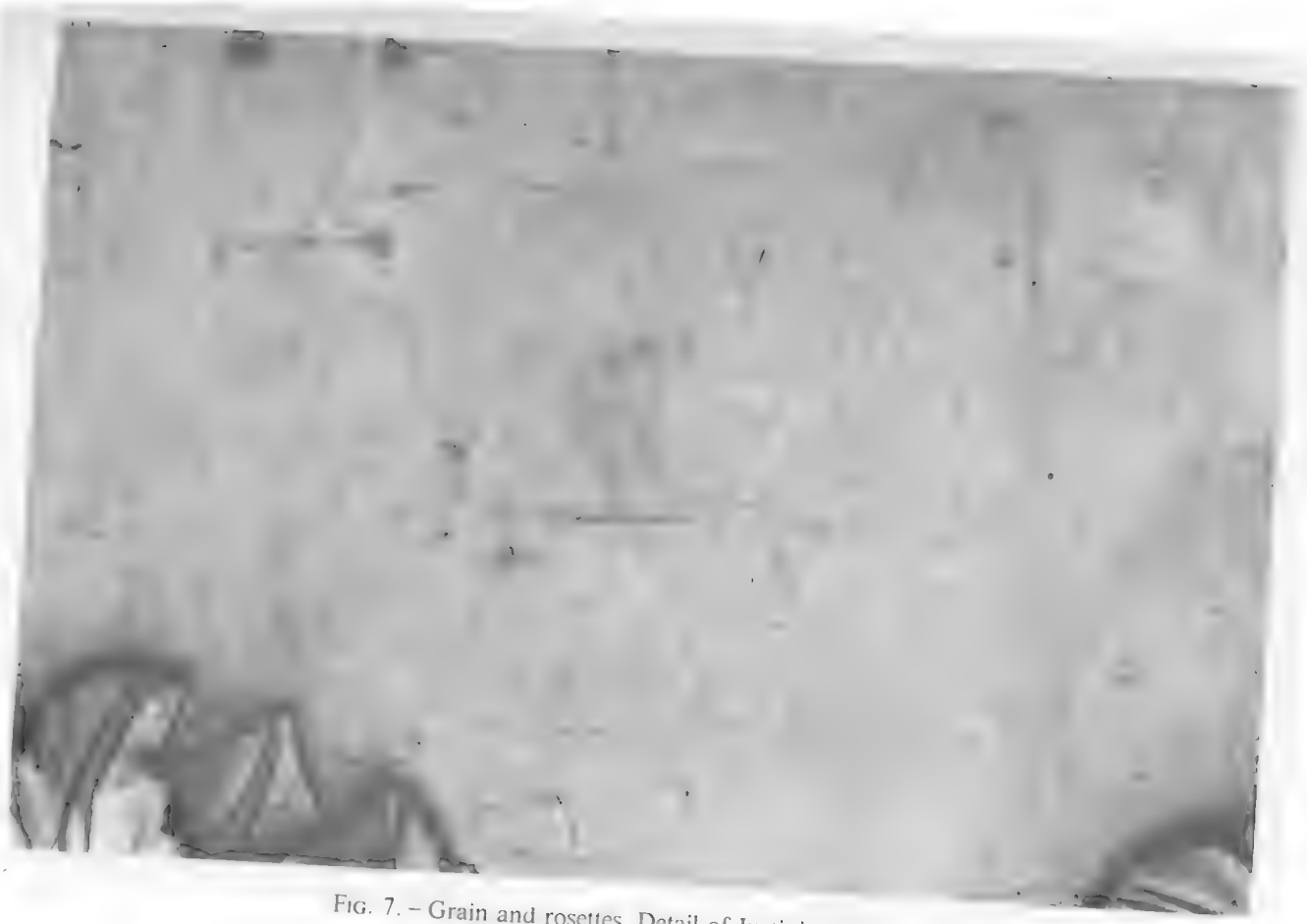


FIG. 7. – Grain and rosettes. Detail of Justinian diptych
Paris, Bibliothèque Nationale (photo : author)

PLATE VII

PLATE VIII

FIG. 8. – Justinian diptych, oblique view. Milan, Castello Sforzesco (photo : courtesy of David H. Wright and Dumbarton Oaks)

FIG. 9. – Lower part of medallion, back panel of Justinian diptych
The Metropolitan Museum of Art (photo : Museum)

PLATE IX

PLATE X

FIG. 10. – Upper right rosette, back panel of Justinian diptych
The Metropolitan Museum of Art (photo : Museum)

FIG. 11. – Lower left lion's head, front panel of Justinian diptych
The Metropolitan Museum of Art (photo : Museum)

FIG. 12. – *Tabula* of front panel, Justinian diptych
Paris, Bibliothèque Nationale (photo : author)

FIG. 13. – Detail of medallion, front panel, Justinian diptych
Paris, Bibliothèque Nationale (photo : author)

PLATE XIII

FIG. 14. – Central section of Justinian diptych. Milan, Castello Sforzesco
(photo : courtesy of David H. Wright and Dumbarton Oaks)

FIG. 15. – Consular diptych of Clementinus, 513
Liverpool, Merseyside County Museum (photo : Museum)

PLATE XVI

FIG. 16. – Consular diptych of Philoxenus, 525. Washington, D.C., Dumbarton Oaks (photo : Ursula Pariser)

FIG. 17. – Consular diptych of Apion, 539. Oviedo, Cabildo della Catedral Metropolitan (photo : author)

FIG. 18. – Anonymous consular diptych, here ascribed to 6th century.
Paris, Collection Marquis de Ganay
(photo : courtesy of David H. Wright and Dumbarton Oaks)

FIG. 19. – Detail of the Women at the Tomb and the Ascension, Italy, ca. 400. Munich, Bayerisches Nationalmuseum (photo : Museum)

PLATE XX

FIG. 20. – Archangel. Byzantine ivory, ca. 521.
London, British Museum (photo : courtesy of David H. Wright)

FIG. 1. – Göreme
Le tombeau romain face au sentier de Saklı kilise

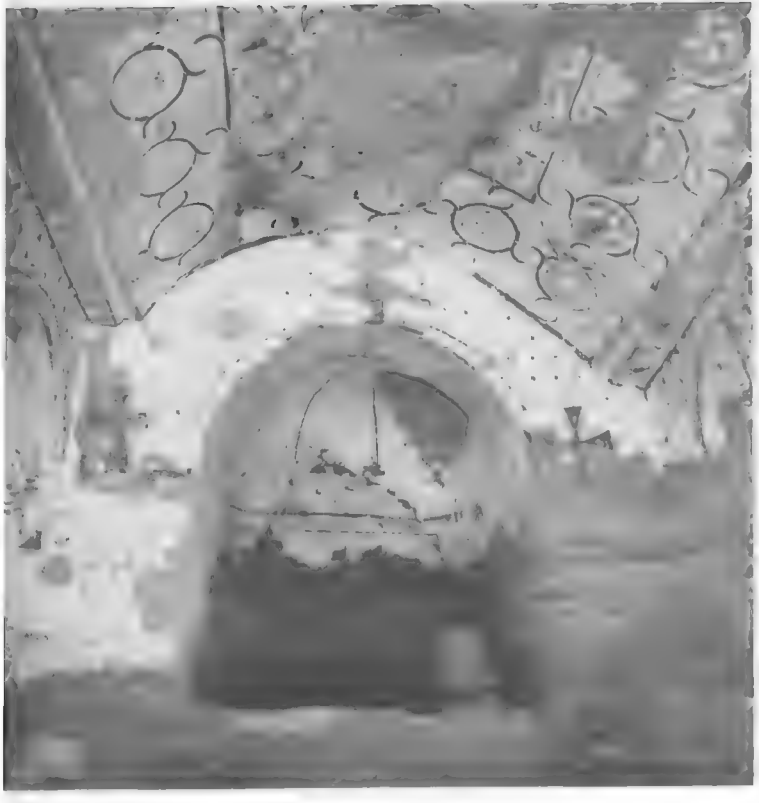


FIG. 2. – Maçan. Église de Karsı becak
Partie occidentale de la nef nord

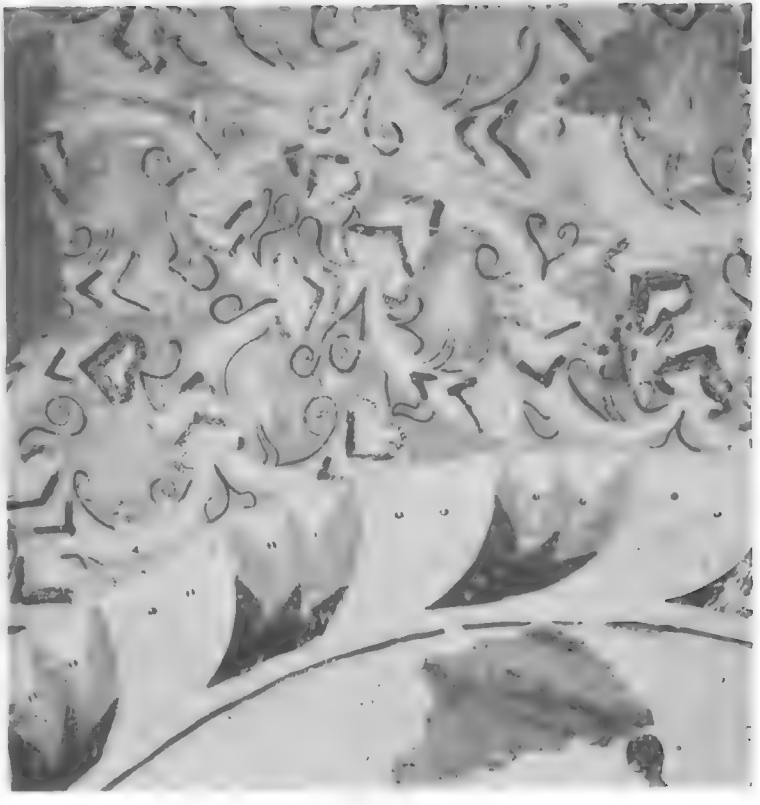


FIG. 3. – Église de Karşı becak
Détail de l'abside nord

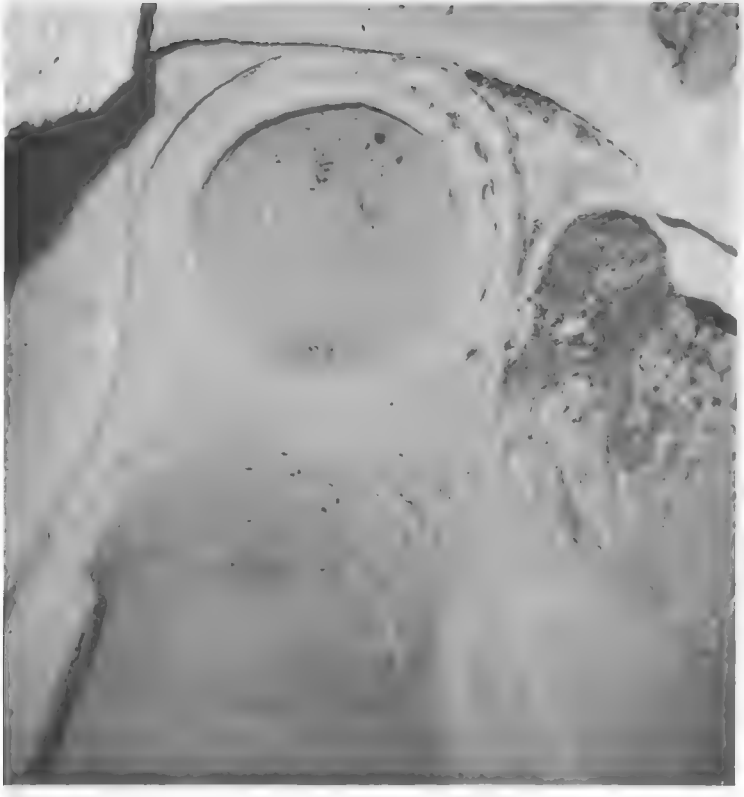


FIG. 4. – Église n° 1 d'Hal dere
Le narthex, vue nord-est

FIG. 5. – Église n° 1 d'Hal dere
Abside de l'église en croix, Vierge entre les archanges

FIG 6. – Église n° 2 d'Hal dere. Vue générale vers l'est

FIG. 7. – Église de Kavaklı dere. Vue générale

FIG. 8. – Église de Kavaklı dere. Détail de l'abside

FIG. 9. – Ali Reis sokak n° 10
Conque absidale, côté sud. Pantocrator et archanges

PLANCHE V

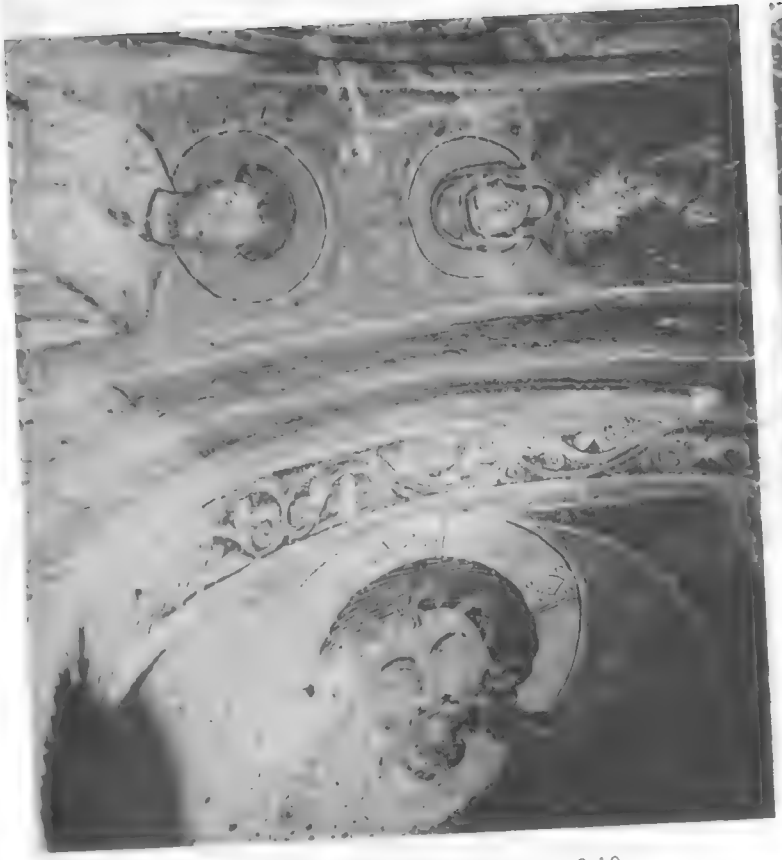


FIG. 10. – Ortahisar. Ali Reis sokak n° 10
Sommet du bras oriental et de l'abside
Joachim et Anne encadrent le Pantocrator

FIG. 11. – Ali Reis sokak n° 10
Le Pantocrator de la coupole

FIG. 12. – Église de Çökek. Façade

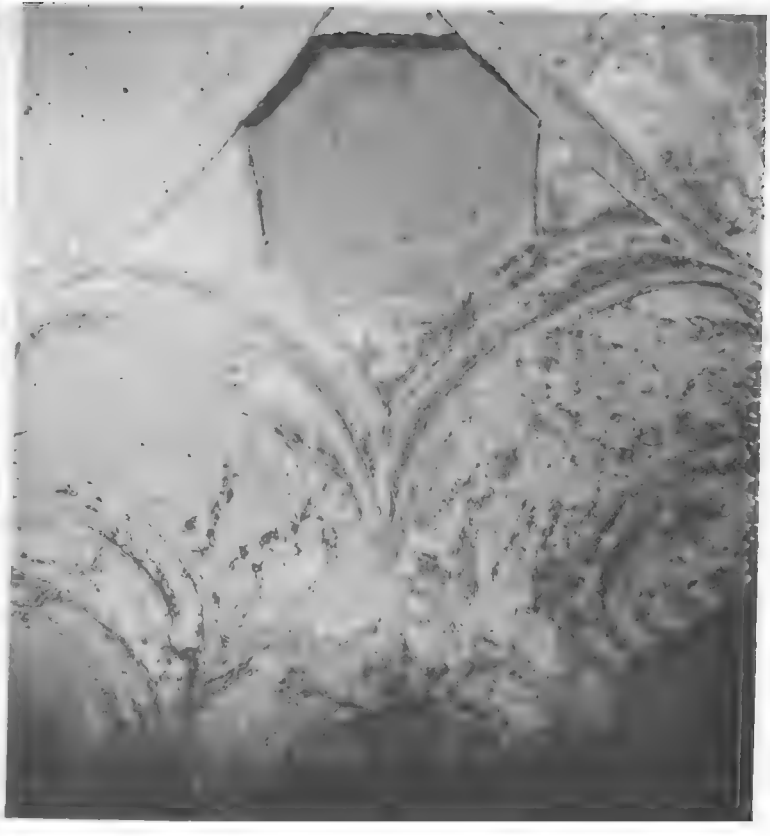


FIG. 13. – Eglise de Çökek. Bras sud et ouest sous la coupole

FIG. 14. – Kılıclar kilise. Nativité et Annonce aux bergers

FIG. 15. – Église de Çökek. Annonce aux bergers

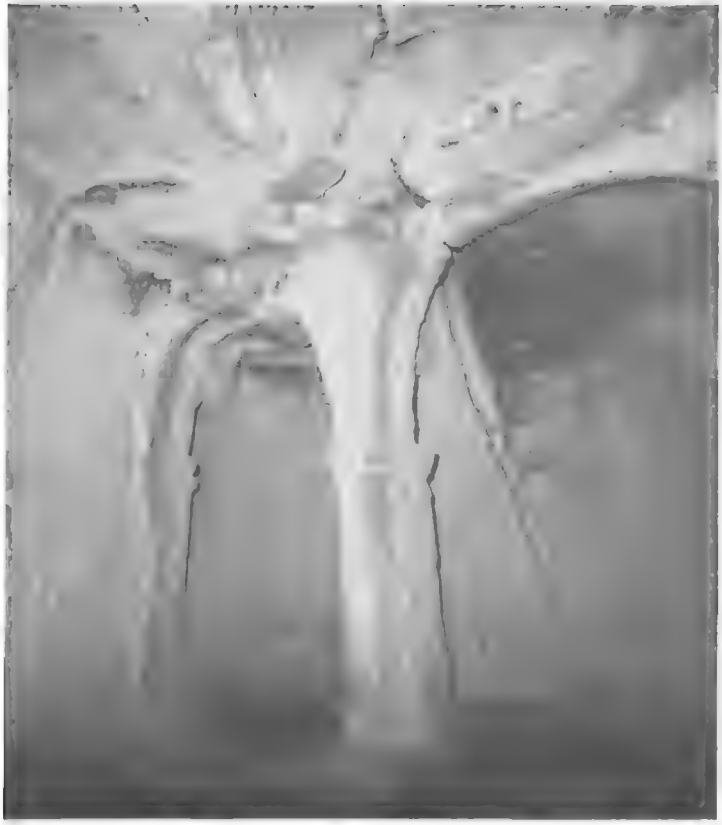


FIG. 16. – Église d'Ipral dere. Angle nord-ouest

FIG. 17. – Église n° 1 de Sofular. Autels funéraires

FIG. 18. – Église nº 2 de Sofular. Façade

FIG. 19. – Tombeau antique de Sofular

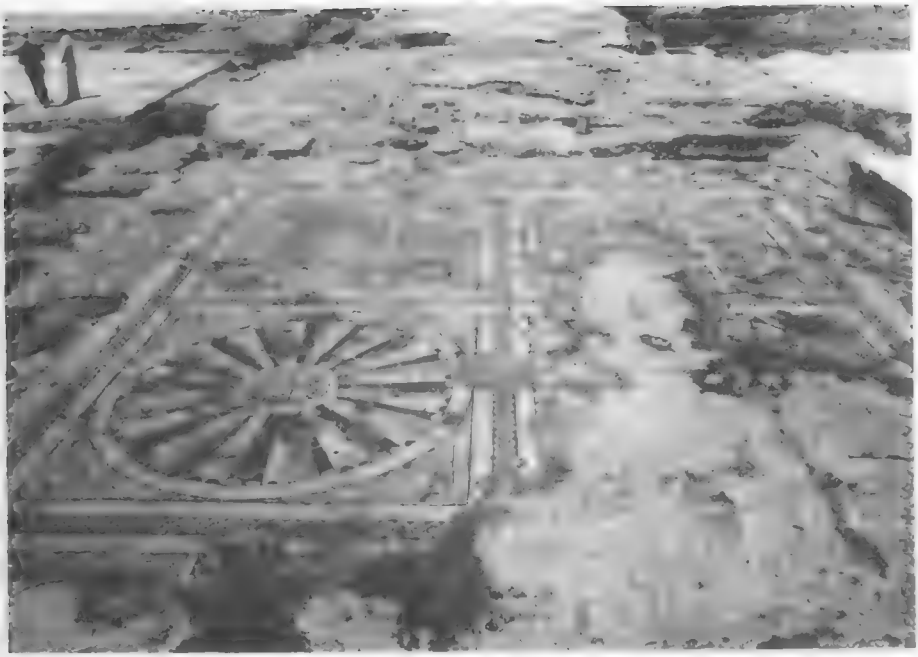
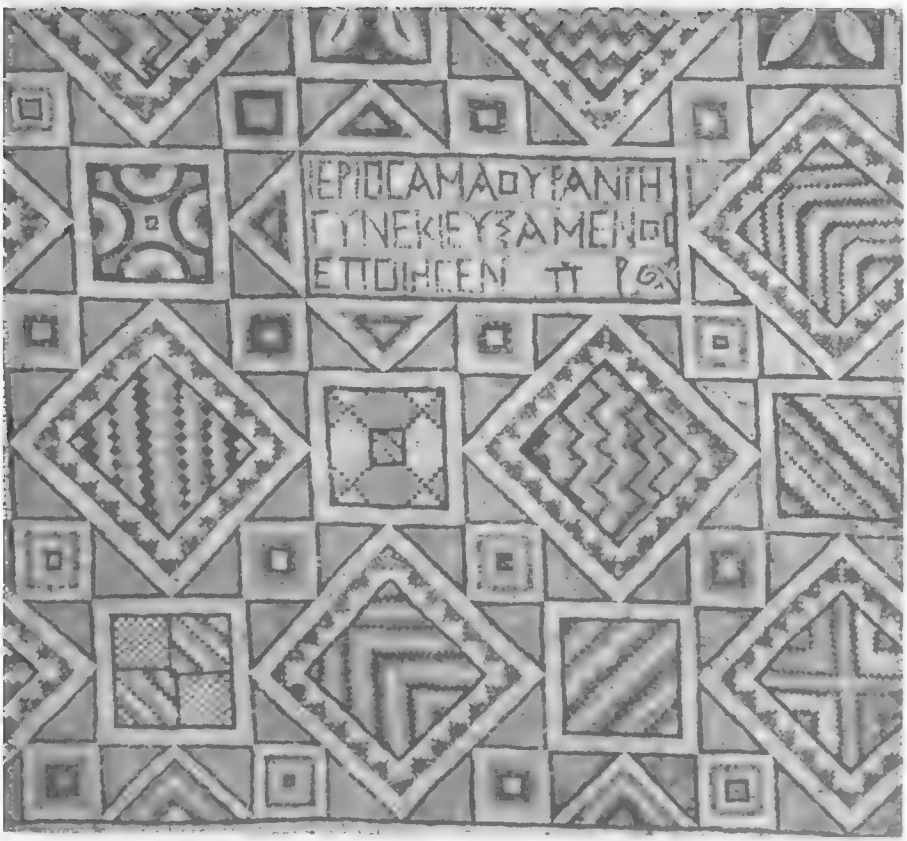


FIG. 1. – Antioche-Qaousiyé, *martyrion* (photo Princeton University)

FIG. 2. – Apamée, Maison aux pilastres

PLANCHE II

Apamée, édifice sous la cathédrale



Apamée, synagogue (photo ACL, Bruxelles)

PLANCHE IV

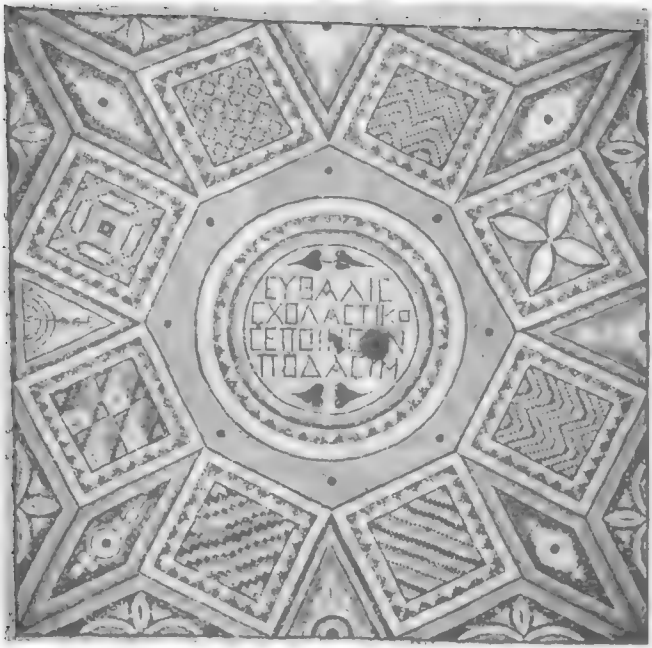


FIG. 1. – Apamée, synagogue (photo ACL, Bruxelles)

FIG. 2. – Deir Charqi, mosaïque de la nef (photo Direction des antiquités, Damas)

FIG. 1. – Antioche, Maison de Gê et des Saisons (photo Princeton University)

FIG. 2. – Antioche, Maison de la Table servie (photo Princeton University)

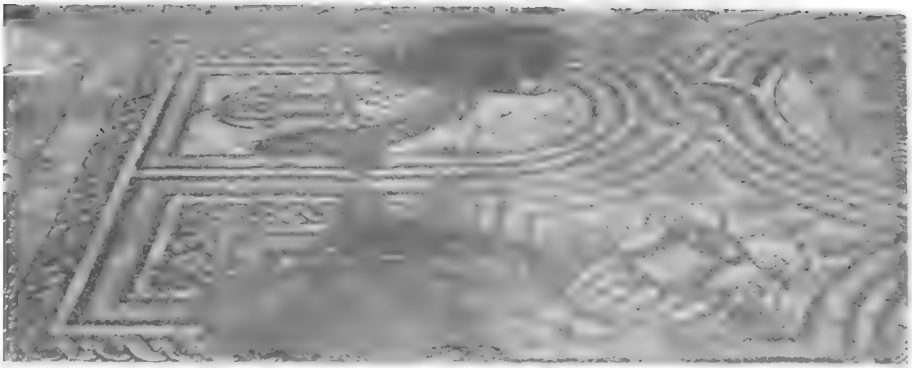


FIG. 1. – Khirbet Mouqa, mosaïque de la nef (premier panneau)

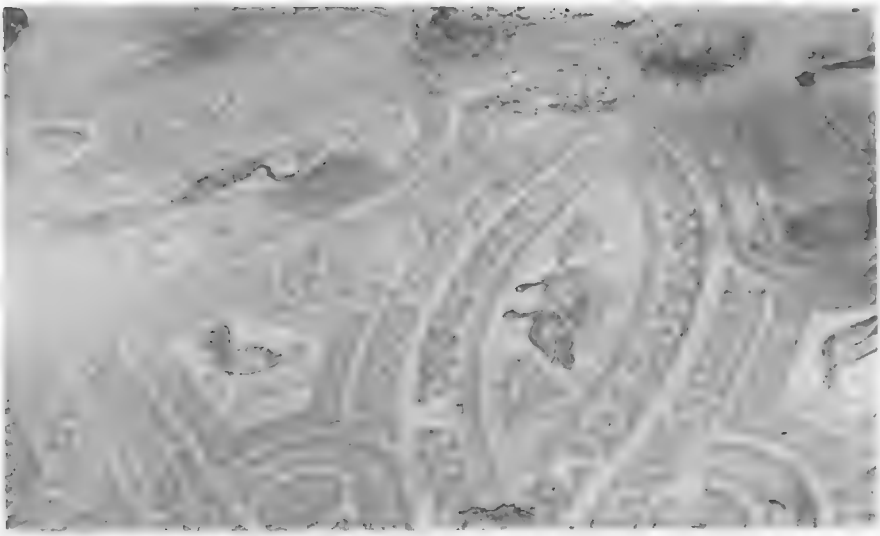


FIG. 2. – Qoumhané, mosaïque de la nef (photo Direction des antiquités, Damas)

FIG. 3. – Mopsueste, mosaïque de la nef (d'après L. Budde, *op. cit.*, pl. 58)

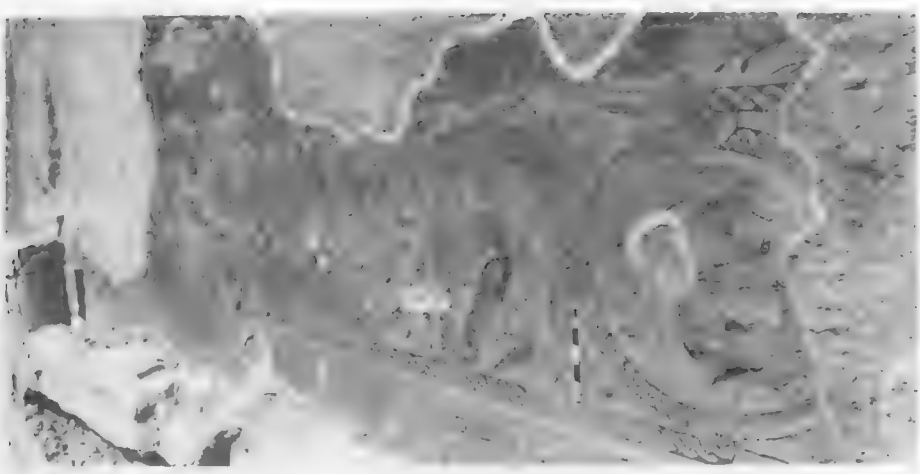


FIG. 1. – Dibsi Faraj, basilique de la Citadelle (photo R. P. Harper)

FIG. 2. – Khirbet Mouqa, mosaïque de la nef (second panneau)

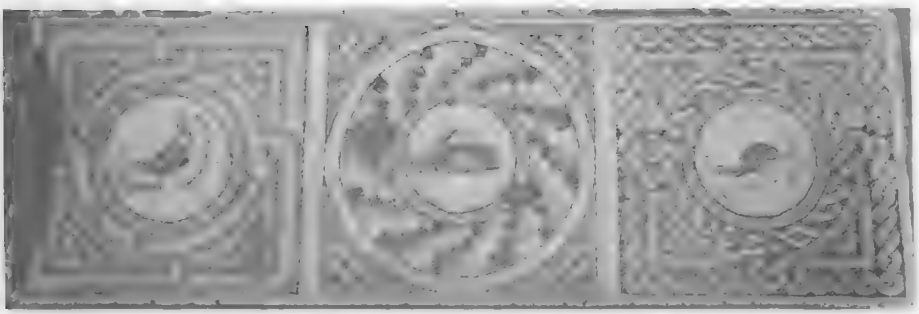


FIG. 3. – Antioche, thermes d'*Apolausis* (photo Princeton University)

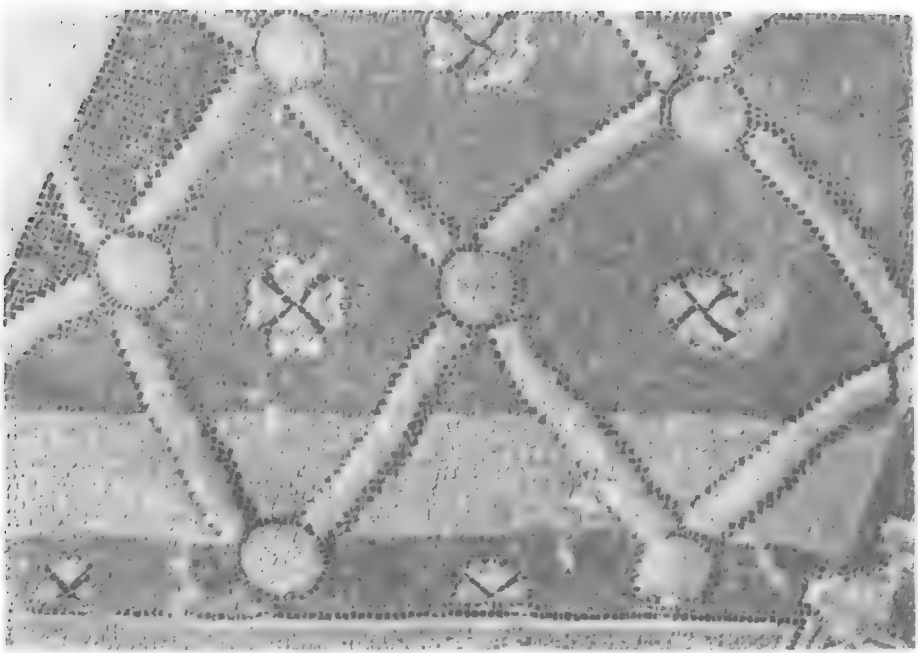


FIG. 1. – Mariamin, mosaïque des Musiciennes, détail du tapis d'orgue

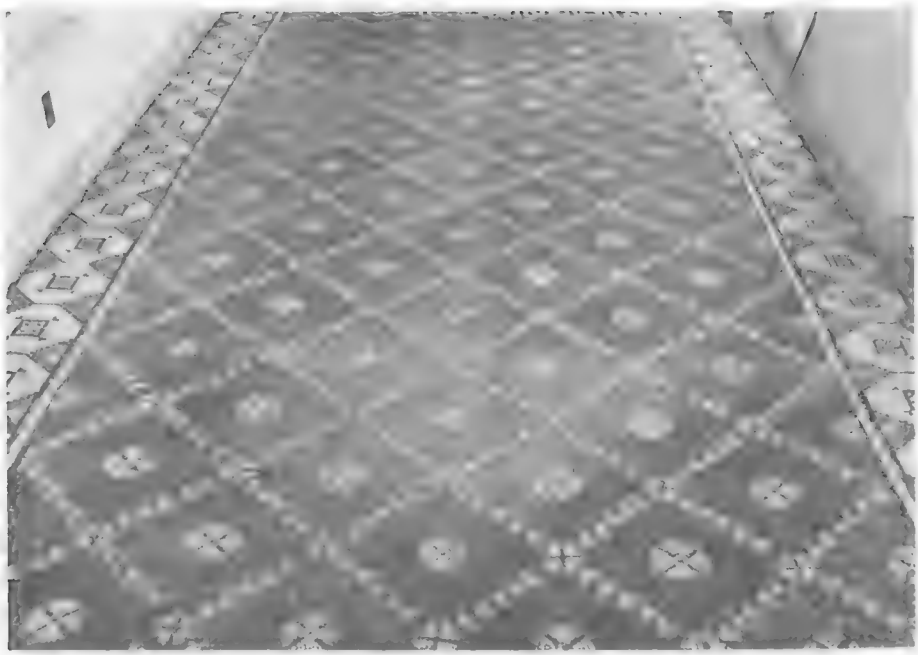


FIG. 2. – Antioche, Maison du Tapis vert (photo Princeton University)

FIG. 1. – Antioche, Maison de la Table servie (photo Princeton University)

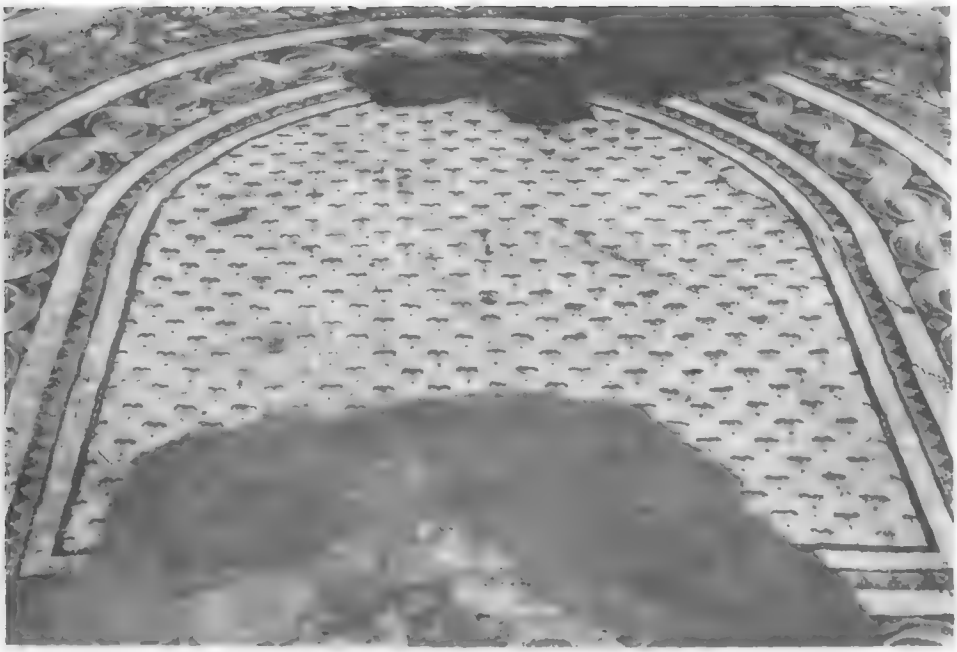


FIG. 2. – Apamée, Maison du Cerf

PLANCHE X

FIG. 1. – Antioche, Hall de *Philia* (photo Princeton University)

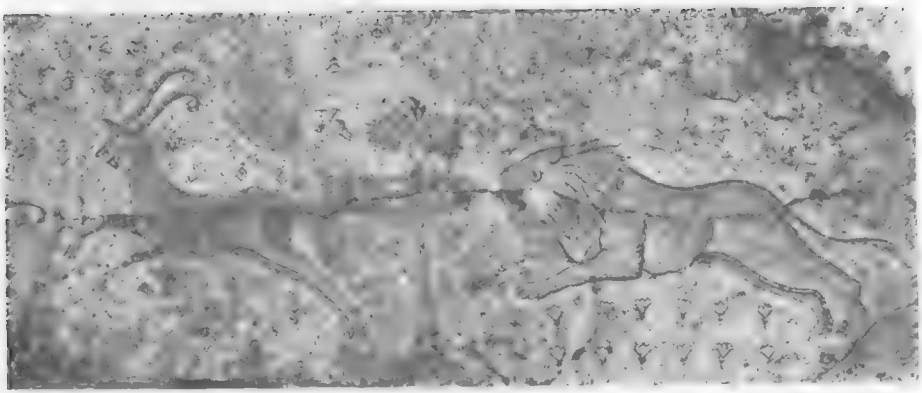
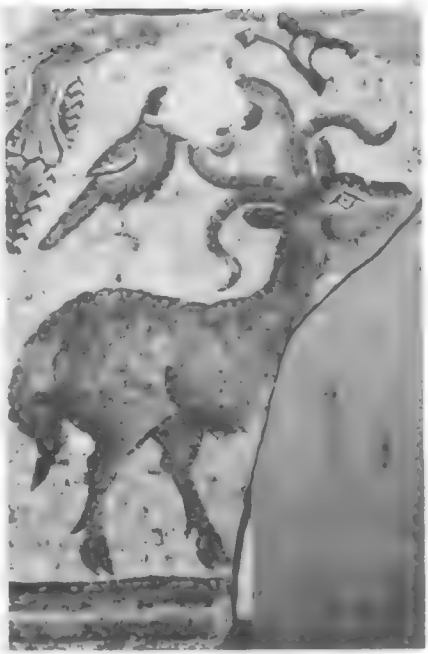


FIG. 2. – Apamée, Portique de la Grande Colonnade

FIG. 1. – Apamée, édifice au *triclinos*

FIG. 2. – Apamée, mosaïque de Méléagre et Atalante



FIGS. 1-2. – Huarté, antichambre du baptistère ancien (photos P. Canivet)

FIG. 3. – Apamée, Portique de la Grande Colonnade

FIG. 1. – Huarté, narthex de la basilique ancienne
(photo Direction des antiquités, Damas)

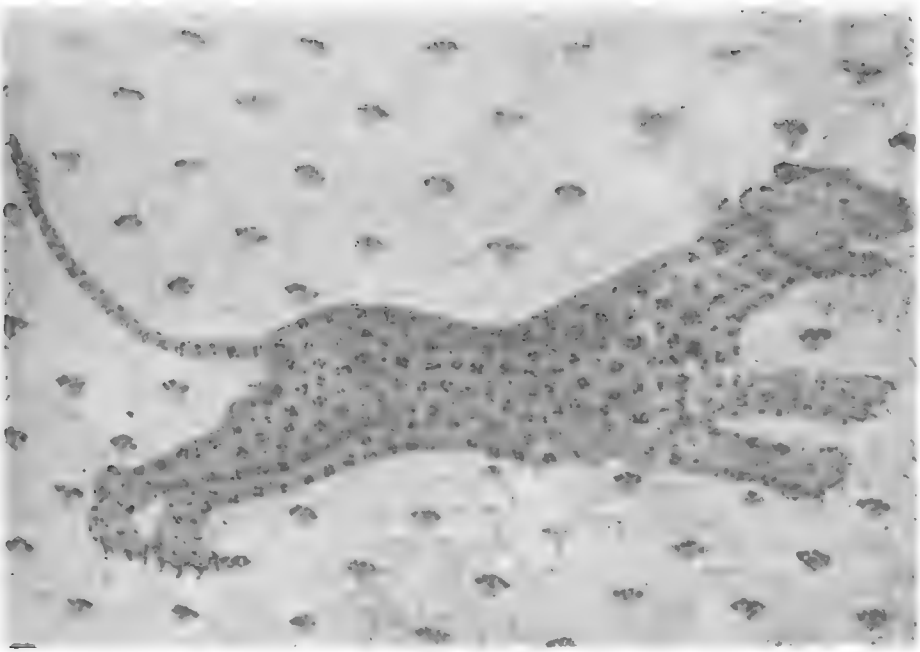


FIG. 1. – Khan Khaldé, basilique inférieure (photo R. Saidah)

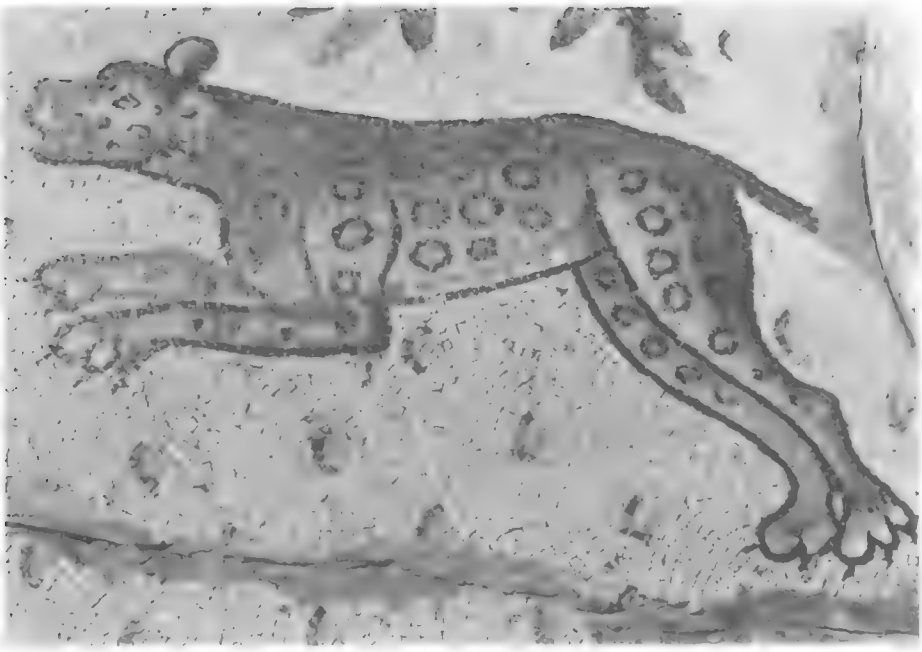


FIG. 2. – Halawé, mosaïque de la nef

FIG. 1. – Khaldé I, mosaïque de la nef (d'après M. CHÉHAB, *op. cit.*, pl. LXVI)

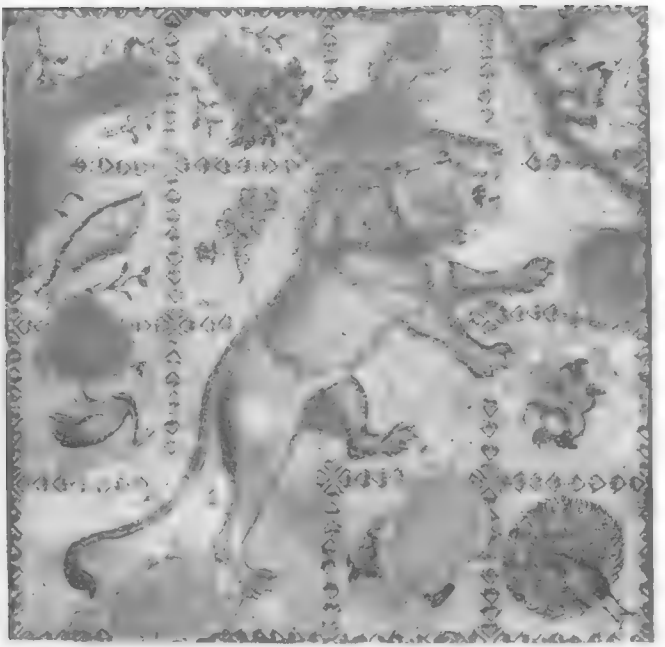


FIG. 2. – Antioche, mosaïque du «lion passant» (photo Princeton University)

FIG. 1. – Huarté, église supérieure, bas-côté sud

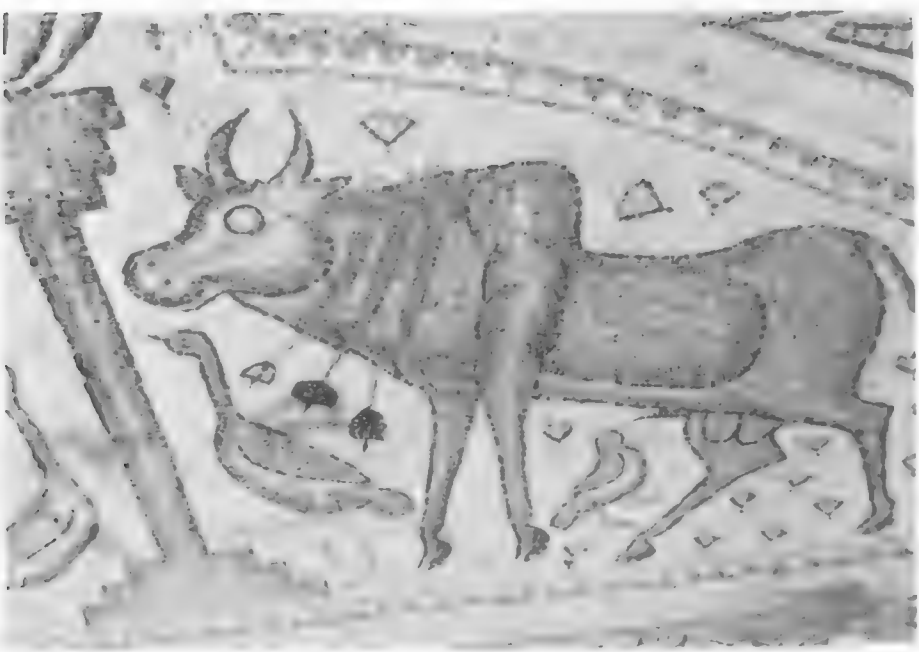
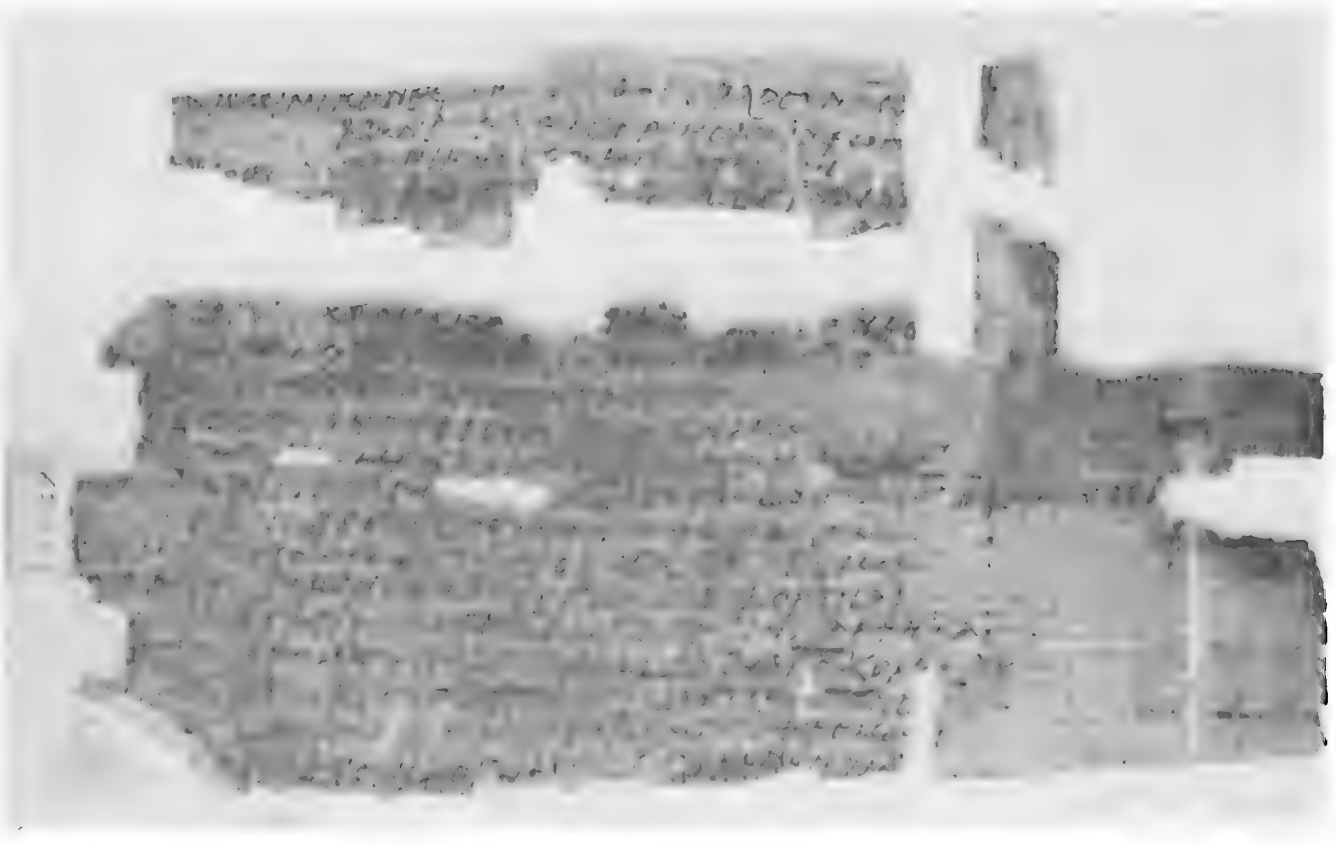
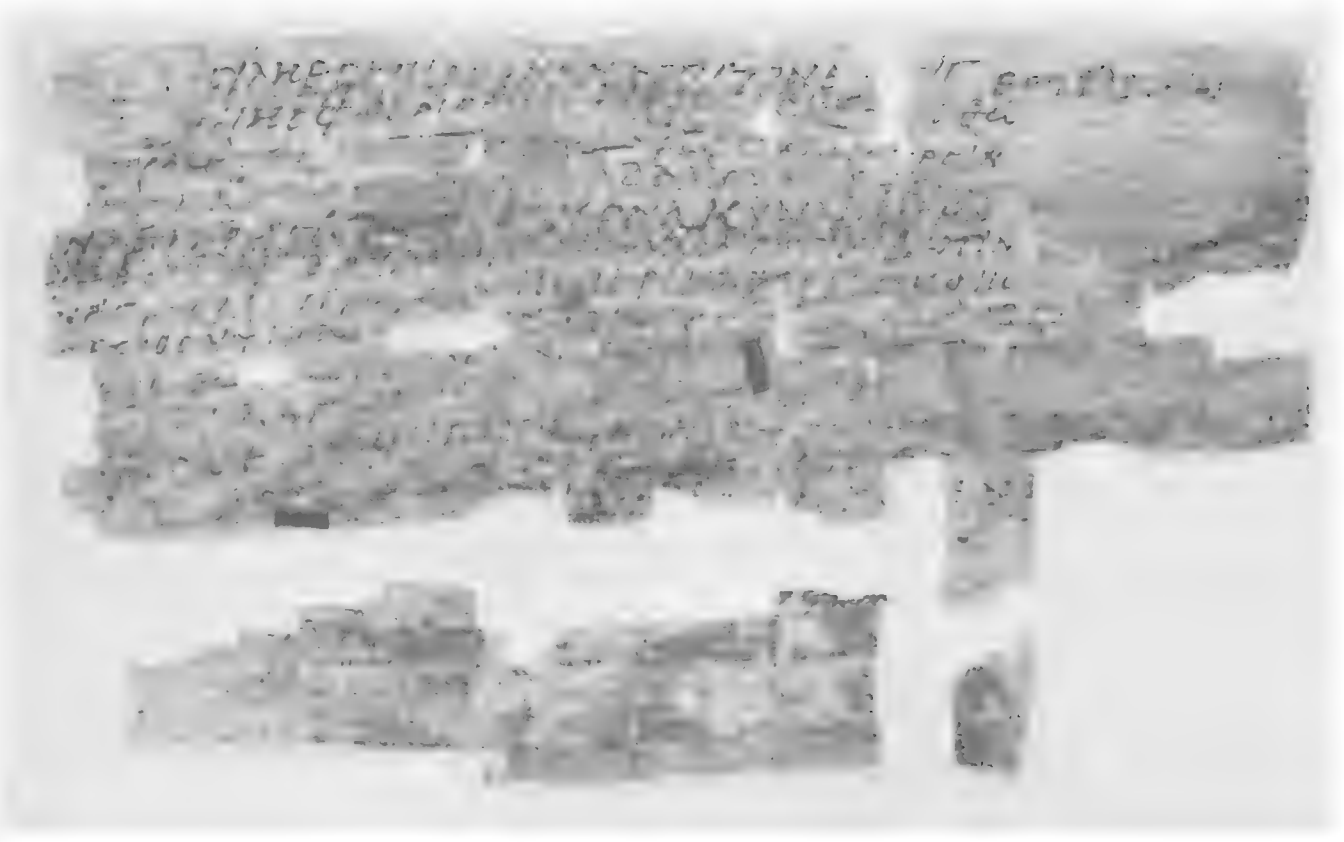


FIG. 2. – Oum Harteyn, mosaïque de la nef
(photo Direction des antiquités, Damas)

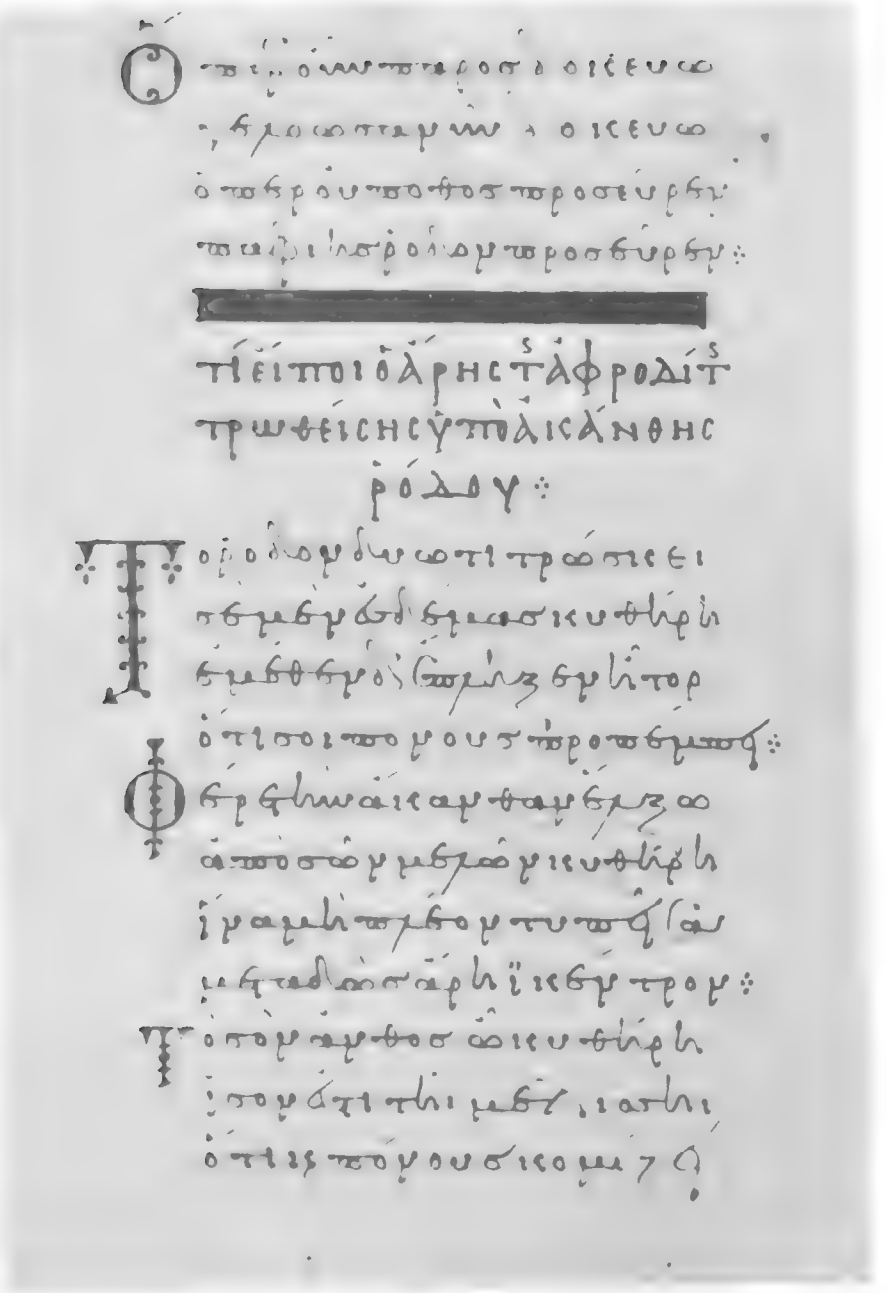


P. Cair. Masp. III 67183r.

PLATE I

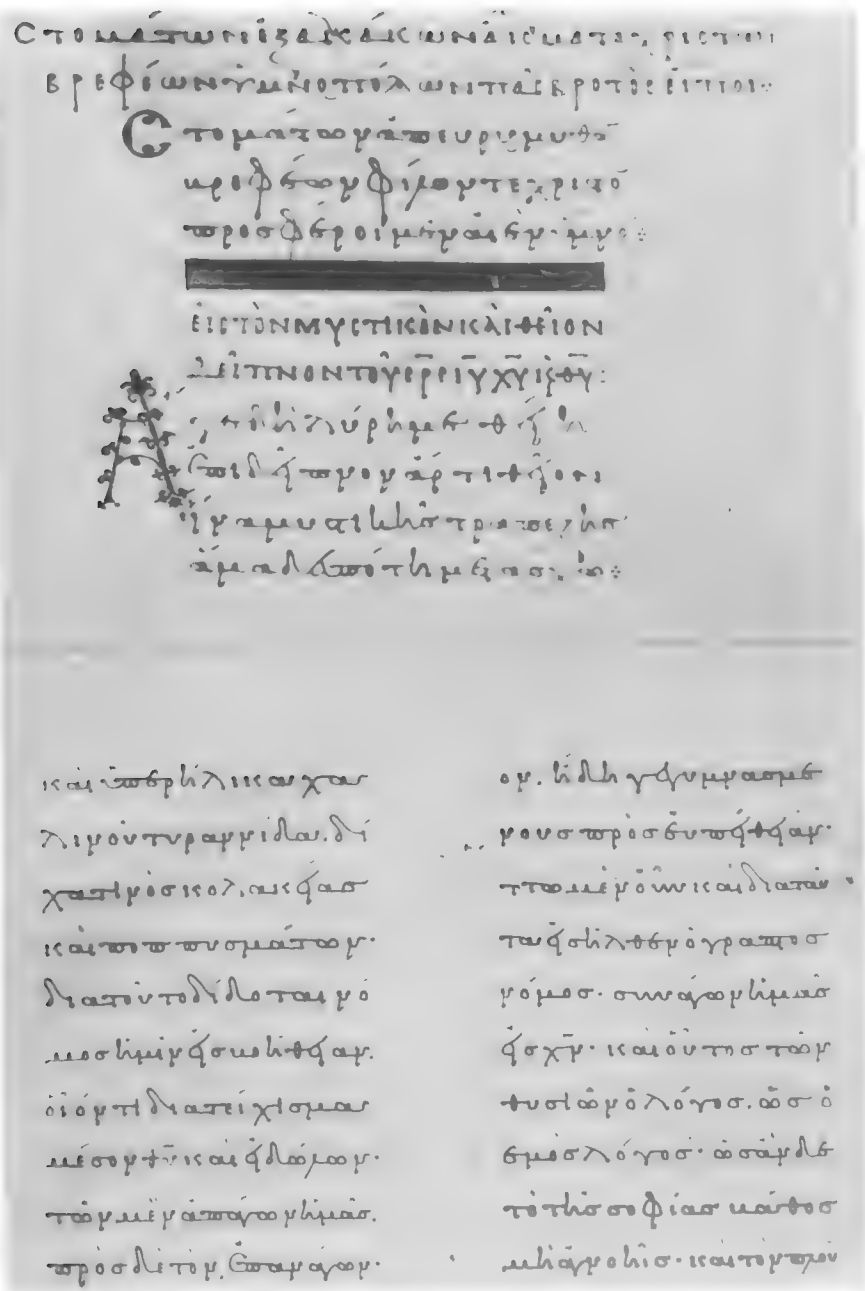


P. Cair. Masp. III 67183v.

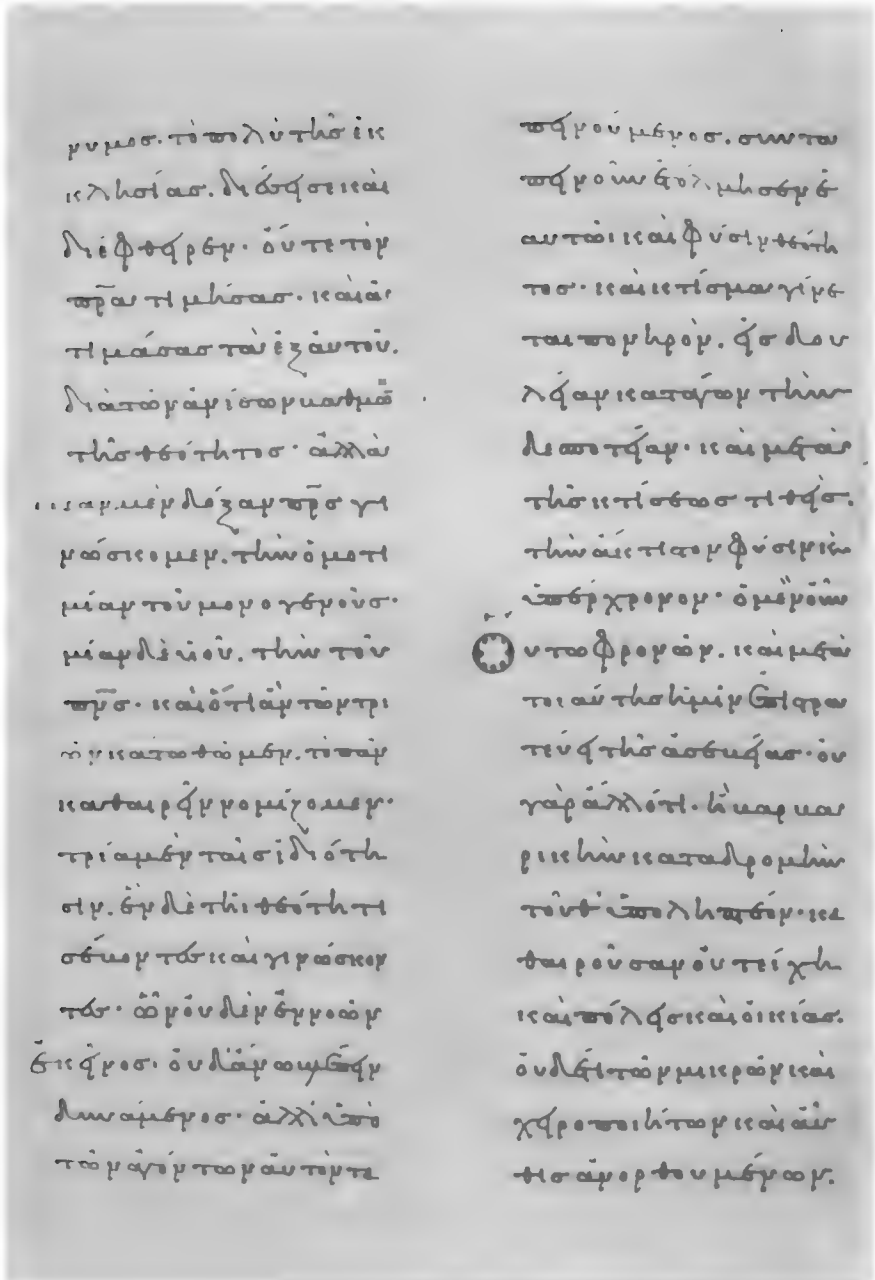


Barb. gr. 310, f. 101v

TAVOLA II



a : *Barb.* gr. 310, f. 31^{r} inf.
b : *Berol.* gr. *fol.* 73, f. 12^{v} sup.



Berol. gr. *fol.* 73, f. 103r

FIG. 1. – Les apôtres Pierre et Paul. Icone de Constantinople. 1370-1390
Détail, avant la restauration. Inv. nº 81.119

FIG. 2. – Les apôtres Pierre et Paul. Icone de Constantinople. 1370-1390

PLANCHE II

FIG. 3. – Saint Georges terrassant le dragon. Icone grecque. XVII[e] siècle
Inv. n° 69.84

FIG. 4. – Saint Georges terrassant le dragon. Icone grecque. XVII^e siècle
Détail. Inv. n° 69.84

PLANCHE IV

FIG. 5. – L'Annonciation. Icone serbe. XVIII[e] siècle.
Inv. n° 69.945

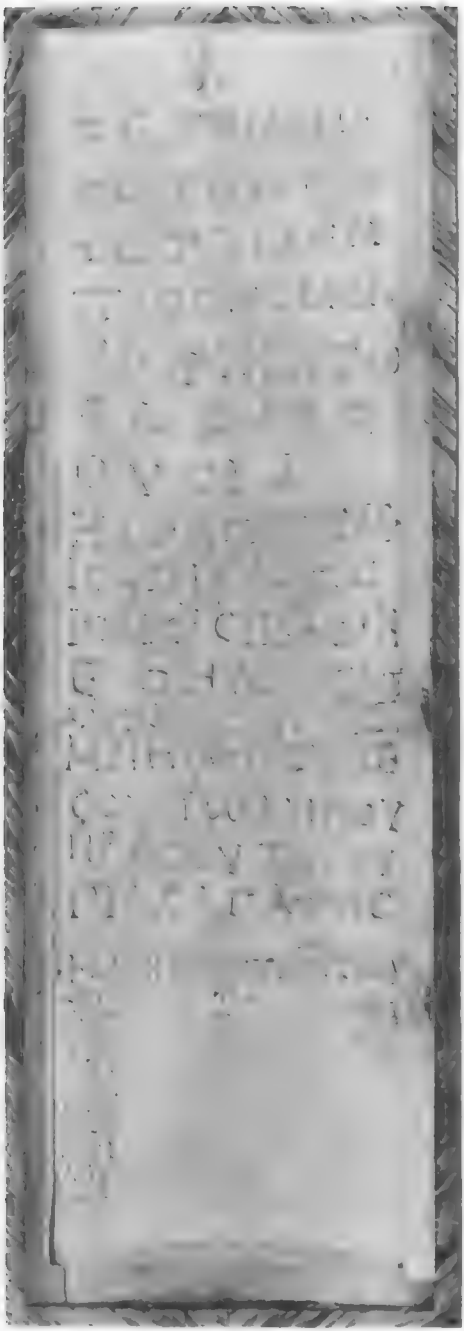
FIG. 6. – Saint Nicolas. Icone russe. XVII[e] siècle.
Inv. n° 83.163

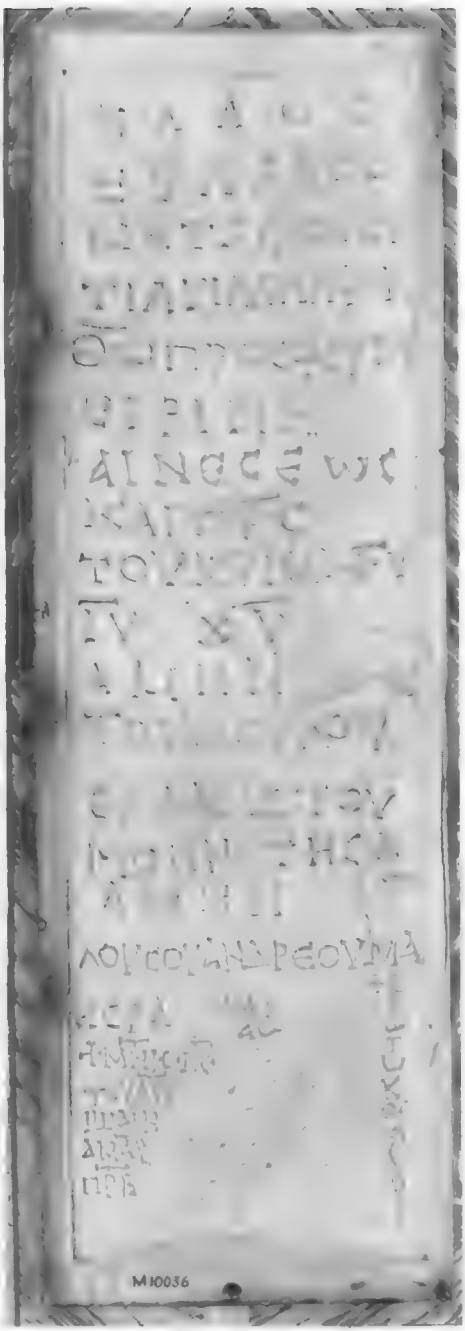
PLANCHE VI

FIG. 7. – Saint Nicolas. Icone russe. XVIII[e] siècle.
Inv. n° 62.67

FIG. 8. – Le Sauveur. Icone russe. XIX^e siècle.
Inv. n° 62.1387

PLANCHE I



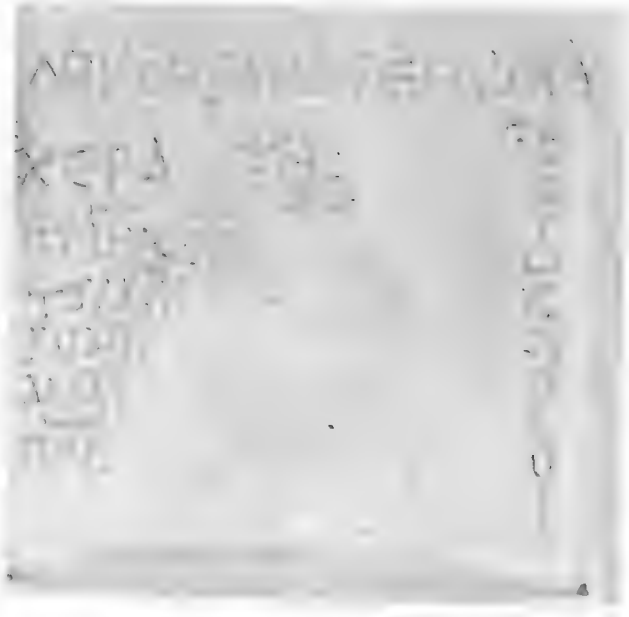


Diptyque consulaire de Clementinus.
Face intérieure A.

Diptyque consulaire de Clementinus.
Face intérieure B.

Photos Merseyside County Museum, Liverpool.

Diptyque consulaire de Clementinus.
Face intérieure A. Partie inférieure.



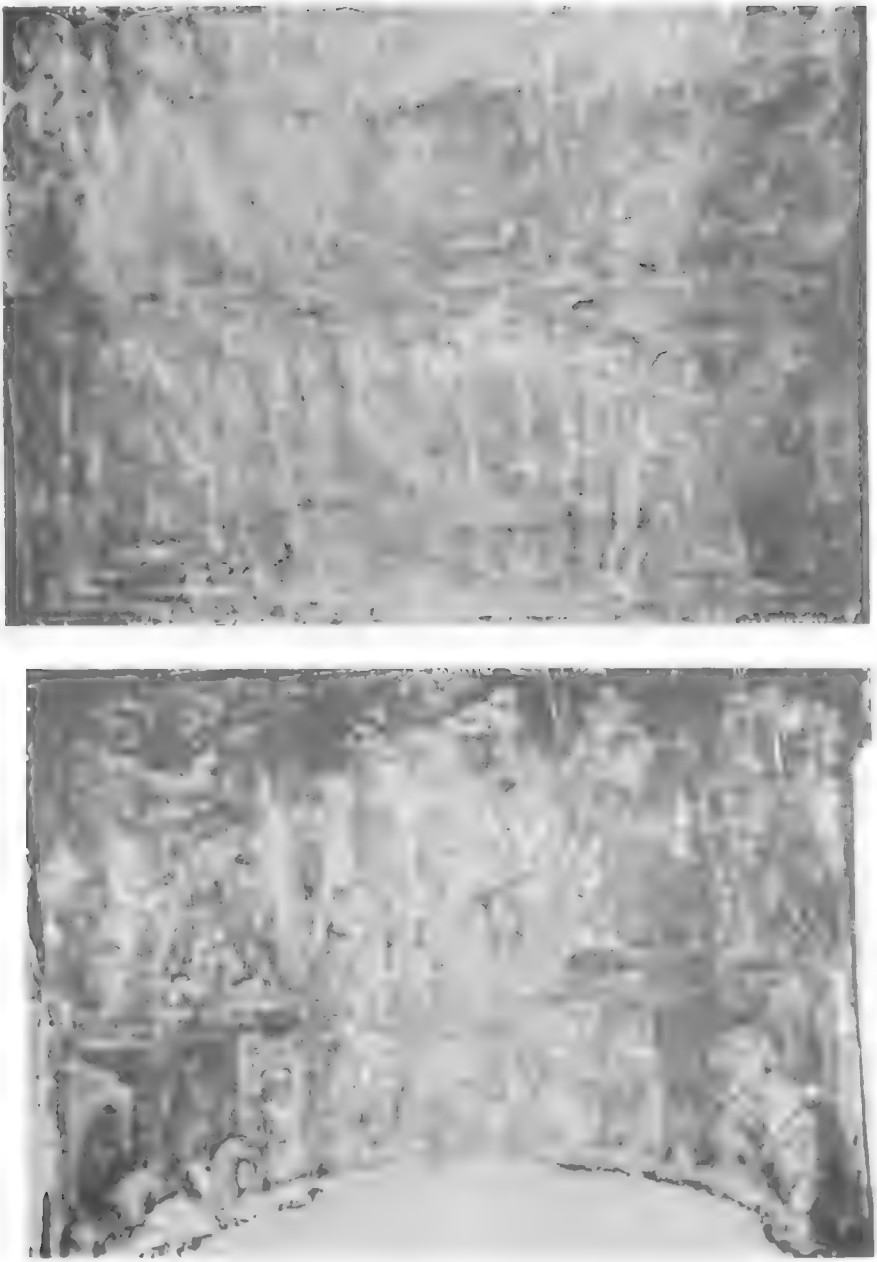
Diptyque consulaire de Clementinus.
Face intérieure B. Partie inférieure.

Photos Merseyside County Museum, Liverpool.

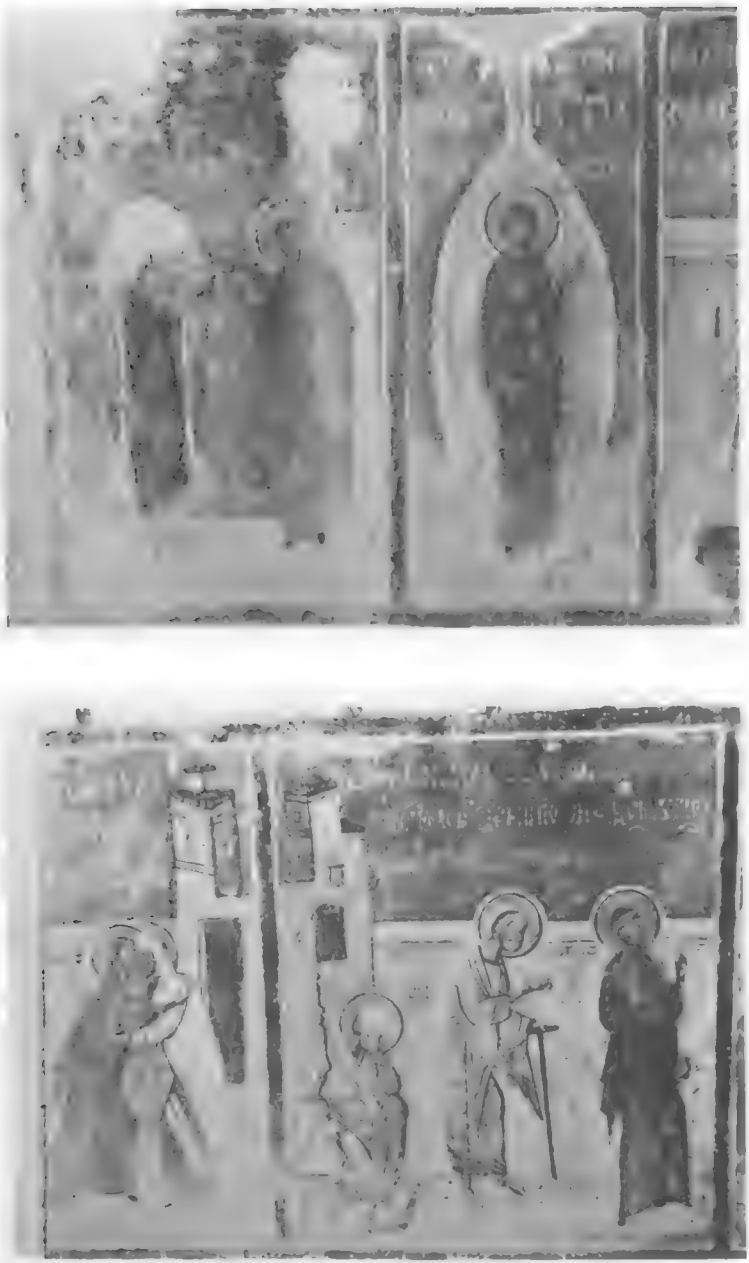
PLANCHE II

FIG. 1. – Thessalonique, Saint-Nicolas-Orphanos, stances 7-9
(Phot. J. Lafontaine-Dosogne)

PLANCHE II



FIGS. 2-3. – Roustika, église de la Vierge, stances 1-12
(d'après documents I. Spatharakis)



FIGS. 4-5. – Cozia, église du monastère, stances 3-6
(d'après BABIĆ, *Cozia*)

PLANCHE IV

FIGS. 6-7. – Cozia, église du monastère, stances 7-12
(d'après BABIĆ, *Cozia*)

FIG. 8. – Humor, église du monastère, Akathiste
(Phot. J. Lafontaine-Dosogne)

FIGS. 9-14. – Madrid, Ms. grec de l'Escorial, stances 1-6
(d'après documents T. Velmans)

FIGS. 15-20. – Madrid, Ms. grec de l'Escorial, stances 7-12
(d'après documents T. Velmans)

PLANCHE VII

PLANCHE VIII

FIG. 21. – Moscou, Musée du Kremlin, icone de l'Akathiste
(d'après document E. Bakalova)

FIG. 22. – Mont Athos, Saint-Eustathe, icone, Hodigitria et Akathiste
(Phot. Centre d'Études Gabriel Millet, E.P.H.E./V, Paris)

FIG. 23. – Madrid, Ms. grec de l'Escorial, *prooimion*
(d'après document T. Velmans)

FIG. 24. – Princeton, Ms. grec Garrett 13, *prooimion*
(Phot. Univ. Library, Princeton)

FIG. 25. – Leningrad, Musée Russe, icone de l'Akathiste
(Phot. J. Lafontaine-Dosogne)

FIG. 26. – Humor, église du monastère, Siège de Constantinople (détail)
(Phot. J. Lafontaine-Dosogne)

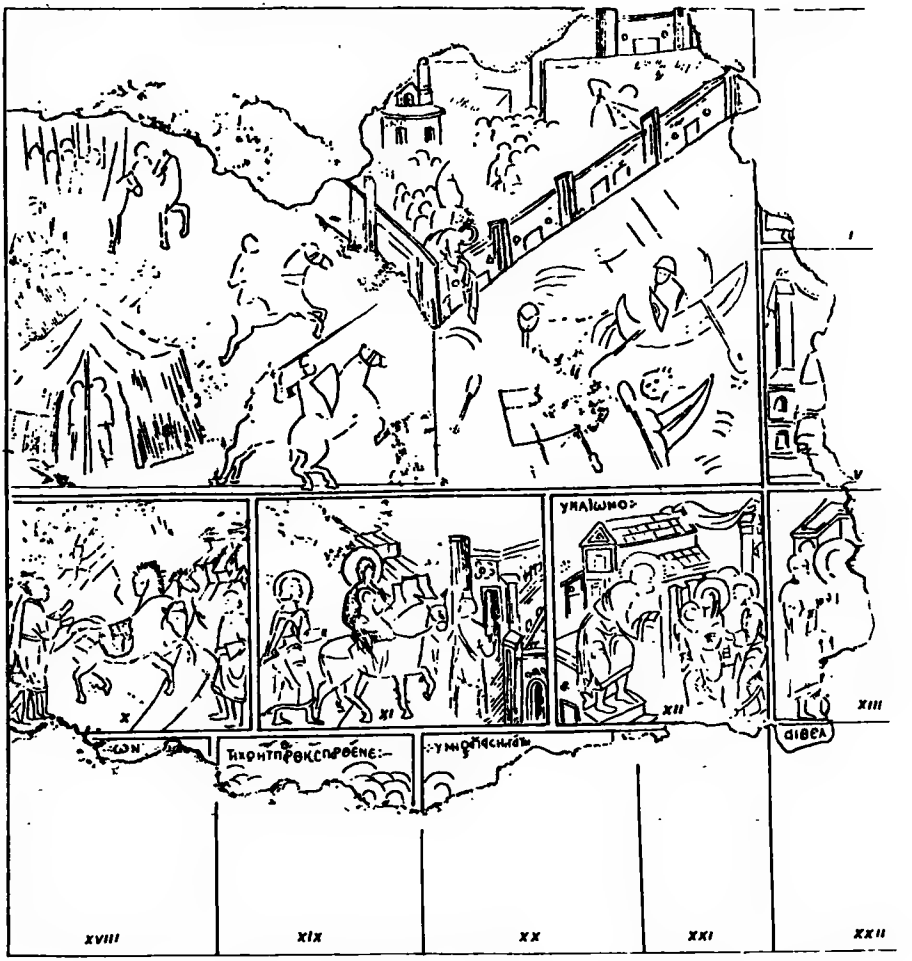


FIG. 27. – Prespa, église Saint-Pierre, Akathiste avec Siège de Constantinople (croquis d'après KNEŽEVIĆ, *Prespa*)

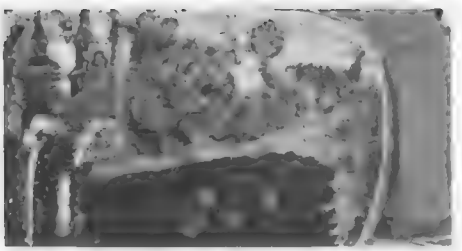


FIG. 28. – Coll. Martens, triptyque russe détail : Siège de Constantinople (d'après document E. Voordeckers)

FIG. 29. – Prespa, église Saint-Pierre, Siège de Constantinople
(croquis d'après GROZDANOV, *Peinture murale d'Ohrid*)

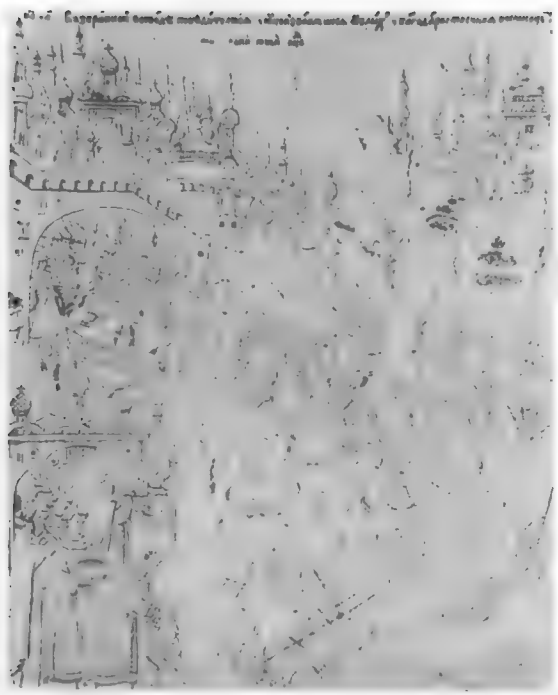
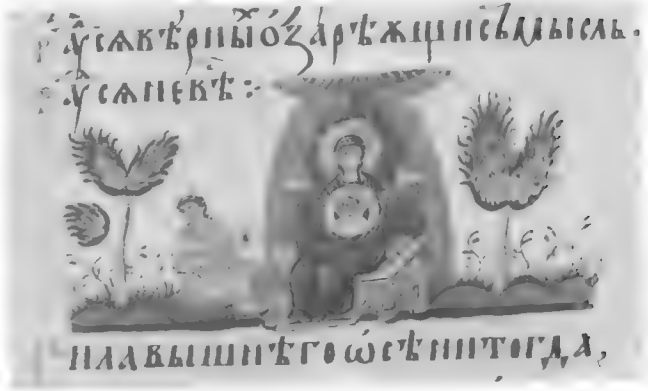
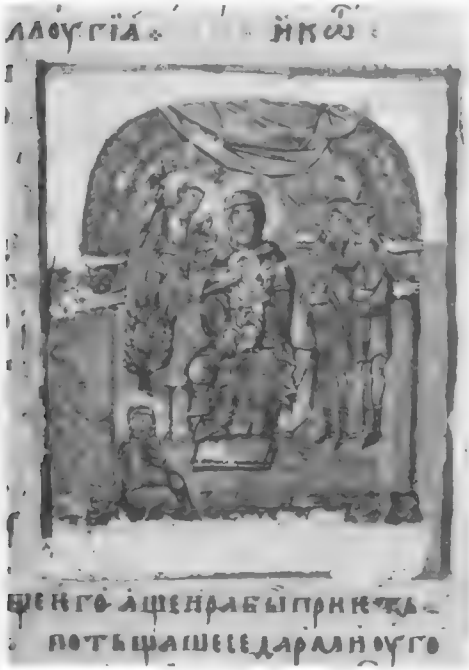
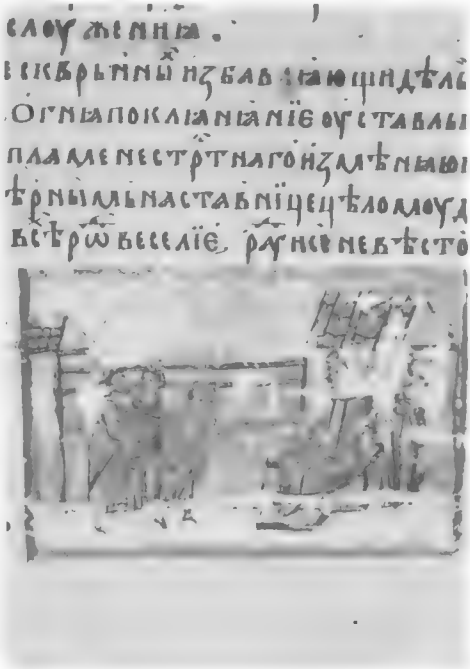


FIG. 30. – Moscou, Notre-Dame de Géorgie, icone d'Ušakov
détail : Siège de Constantinople
(croquis d'après SCHEFFER, *Akathistos*)



FIGS. 31-34. – Moscou, Psautier de Tomič, stances 1-4
(Phot. Musée Historique, Moscou)





FIGS. 35-38. – Munich, Psautier serbe, stances 5 et 8-10
(Phot. Bayer. Staatsbibliothek München)

FIG. 39. – Monastère de Marko, Saint-Démétrios, stance 4
(d'après BABIĆ, *Sušica*)

FIG. 40. – Monastère de Marko, Saint-Démétrios, stances 9-10

FIG. 41. – Mont Athos, Stavronikita, épitrachilion, stances 4-5 (d'après *Stavronikita*)

FIG. 42. – Mont Athos, Stavronikita, épitrachilion, stance 10 (d'après *Stavronikita*)

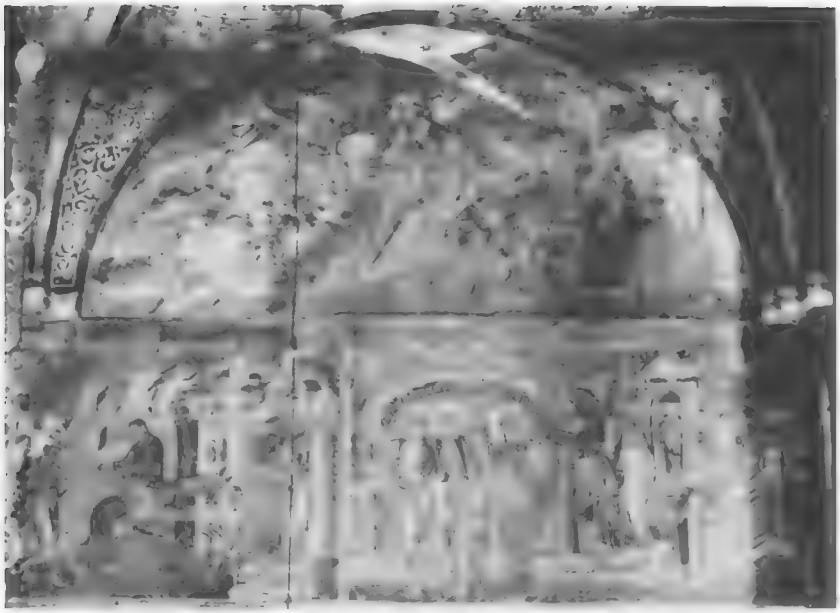


FIG. 43. – Dečani, église du Pantocrator, stances 8-9 et 11-12
(Phot. Collection chrétienne et byzantine, Paris)

FIG. 44. – Matejić, église de la Vierge, stances 10-11)
(Phot. Collection chrétienne et byzantine, Paris)

FIG. 45. – Moscou, Psautier de Tomič, stance 12
(Phot. Musée Historique, Moscou)

FIG. 46. – Istanbul, Kariye Djami, cycle de l'Enfance
Arrivée des mages et les Mages devant Hérode
(Phot. Dumbarton Oaks, Washington)

FIG. 47. – Kariye Djami, Retour des mages (fragment)
(Phot. Dumbarton Oaks, Washington)

FIG. 48. – Kariye Djami, Fuite en Égypte (détail)
(Phot. Dumbarton Oaks, Washington)

FIG. 49. – Kariye Djami, Vierge Blachernitissa
(Phot. Dumbarton Oaks, Washington)

FIG. 50. – Hyperpèron de Michel VIII Paléologue
(Coll. H. Pottier, Waterloo ; phot. Pottier)

TABLE DES MATIÈRES

Articles

Janine BALTY, *Les mosaïques de Syrie au V^e s. et leur répertoire* . 437
H. BLUMENTHAL, *Marinus' Life of Proclus : Neoplatonist Biography* 469
J. DECLERCK, *Théophile d'Alexandrie contre Origène : nouveaux fragments de l'Epistula synodalis prima (CPG 2595)* 495
D. DVOICHENKO-MARKOV, *The Vlachs : the Latin Speaking population of Eastern Europe* 508
N. HOUSLEY, *Charles of Naples and the Kingdom of Jerusalem* ... 527
J. Fr. KINDSTRAND, *Florilegium Baroccianum and codex Hierosolymitanus Sancti Sepulchri 255* 536
S. MAC ALISTER, *Digenis Akritas : the First Scene with the Apelatai* 551
L. S. B. MAC COULL, *The Panegyric of Justin II by Dioscorus of Aphrodito* 575
D. MOUTSOS, *Prodromic δρουβανιστὸν ὀξύγαλα* 586
Fr. THOMSON, *The slavonic translations of the* Oratio in Mesopentecosten, in Paralyticum *et* in illud : Nolite judicare secundum faciem *attributed variously to Amphilochus of Iconium and John Chrysostom* 593
L. J. WILSON, *The Trier Ivory. A new interpretation* 602

Notes et Informations

M. L. AGATI, *Su due manoscritti in bouletée «élancée»* 615
C. G. PITSAKIS, *Deux inscriptions d'un sakkos byzantin* 626
J. RAASTED, *Monumenta Musicae Byzantinae (1933-1983)* 629
R. RIEDINGER, *Der Tomus des Papstes Damasus (CPL 1633) im codex Paris. gr. 1115* 634
G. RUZSA, *Quelques icones du Musée des Arts décoratifs de Budapest* 638
J.-M. SANTERRE, *Où le diptyque consulaire de Clementinus fut-il remployé à une fin liturgique ?* 641

Mémoires et Documents

J. LAFONTAINE-DOSOGNE, *L'illustration de la première partie de l'hymne Akathiste et sa relation avec les mosaïques de la Kariye Djami* 648

Comptes Rendus

ANTIΔΩPON. Hommage à Maurits Geerard pour célébrer l'achèvement de la Clavis patrum graecorum (J. DECLERCK) 703
II. Symposium Nazianzenum, Louvain-la-Neuve, 25-28 août 1981 (B. COULIE) 710
A. DEMANDT, *Der Fall Roms. Die Auflösung des römischen reiches im Urteil der Nachwelt* (J. ADAM) 713
W. BLUM, *Byzantinische Fürstenspiegel (Agapetos, Theophylakt von Ochrid, Thomas Magister)* (M. DE WAHA) 716
Chr. VILLAIN-GANDOSSI, *La Méditerranée aux XII^e^-XVI^e^ s. : relations maritimes, diplomatiques et commerciales* (N. BELDICEANU) . 717
B. J. SLOT, *Archipelagus Turbatus. Les Cyclades entre colonisation Latine et Occupation Ottomane c. 1500-1718* (M. DE WAHA) 720
Cahiers Archéologiques. Fin de l'Antiquité et Moyen Âge (J. LAFONTAINE-DOSOGNE) 721